HISTORIA MEXICANA

129

La sociedad capitalina en el Porfiriato

EL COLEGIO DE MEXICO

HISTORIA MEXICANA

129

La sociedad capitalina en el Porfiriato

EL COLEGIO DE MEXICO

HISTORIA MEXICANA

REVISTA TRIMESTRAL PUBLICADA POR EL CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE EL COLEGIO DE MÉXICO

VOL. XXXIII JULIO-SEPTIEMBRE 1983 NUM. 1

SUMARIO

ARTÍCULOS

EXAMEN DE LIBROS

HISTORIA MEXICANA aparece los días 1o. de julio, octubre, enero y abril de cada año. El número suelto vale en el interior del país $ 400.00 y en el extranjero Dls. 8.75; la suscripción anual, respectivamente, $ 1,400.00 y Dls. 34.00. Números atrasados, en el país $ 500.00; en el extranjero Dls. 9.50.

Camino al Ajusco 20
Pedregal de Sta. Teresa
10740, México, D.F.

ISSN 0185-0172
Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

por

HERRERO HNOS., SUCS., S.A. Comonfort 44, México 1, D.F.

ADVERTENCIA

El contenido, de artículos, de este número de *Historia Mexicana* surgió de un seminario de doctorado sobre el siglo XIX, que en 1982 dirigieron los doctores Clara E. Lida, Marco Palacios y Carmen Ramos, en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. El interés que la investigación y el intenso diálogo profesional suscitaron entre los participantes, rebasó el semestre académico y llevó a los estudiantes a ampliar esos primeros trabajos para su publicación. Los artículos que aquí aparecen son el resultado de la reflexión continua sobre temas poco explorados hasta ahora por la historiografía mexicana. Todos se refieren al periodo anterior a la Revolución de 1910 y todos se relacionan con la sociedad capitalina en el Porfiriato.

Los tres primeros tratan facetas particulares del mundo obrero y artesanal en su articulación con organizaciones religiosas —católicas y protestantes— y seculares —asociaciones mutualistas, sindicatos, movimientos políticos. La creciente presencia de los trabajadores urbanos en la vida social del país tuvo como contraparte la preocupación del Estado por mantener el orden —su orden— por todos los medios posibles. Uno de éstos, la formación de un cuerpo moderno de policía urbana, es el tema del cuarto artículo. Claro está, no todo es movilización social y religiosa, represión y orden público; la diversión, los espectáculos forman parte integral de la vida cotidiana. El último ensayo estudia una de las manifestaciones más vibrantes de la cultura popular: el teatro de género chico.

Con estos artículos sus cinco jóvenes autores se inician en el oficio del historiador: sean bienvenidos.

C. E. L.

LA ENCICLICA RERUM NOVARUM Y LOS TRABAJADORES CATOLICOS EN LA CIUDAD DE MEXICO (1891-1913)

Manuel CEBALLOS RAMÍREZ *
El Colegio de México

HACIA FINALES DEL SIGLO XIX el movimiento socialista europeo, que parecía haber terminado con el fracaso de la Primera Internacional en 1876, volvió a tomar impulso bajo la dirección del socialismo francés y, sobre todo, de la socialdemocracia alemana. El resultado fue la fundación de la segunda Internacional en 1889. Dos años después, la Iglesia católica reconoció oficialmente la importancia y trascendencia del movimiento socialista con la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León VIII. Este reconocimiento de ninguna manera significaba la aprobación, pero sí el empeño de la Iglesia por participar en los problemas sociales de su tiempo, guiar a los católicos que antes de 1891 se habían preocupado —sobre todo en Europa— por la llamada cuestión social y despertar a los que hasta entonces —como en México— no habían advertido la fuerza del socialismo.

La Encíclica llamaba la atención del pensamiento cristiano sobre nuevos aspectos de la vida social, y por vez primera esto se planteaba en un documento interesado por los problemas sociales suscitados por la Revolución Francesa y las revoluciones industriales. Aunque los papas anteriores, Benedicto XIV

* Deseo expresar mi agradecimiento a la doctora Clara E. Lida por su valiosa ayuda en la elaboración de este artículo y a la profesora Marta E. Venier por sus atinadas observaciones.

y Pío IX, también se habían ocupado de esos problemas, lo habían hecho a partir de un pensamiento eminentemente apologético y, desde luego, condenando la racionalidad económica y política modernas. León XIII, en cambio, aceptaba, aunque con cautela, algunos planteamientos de esa racionalidad. Si bien el texto de León XIII no dejaba de ser un texto moderado y conservador, y por lo tanto opuesto al liberalismo y al socialismo, su valor principal radicó en haber movilizado a muchos católicos hacia la "cuestión social". El documento es conservador pues se fundamenta en la doctrina escolástica del bien común y del corporativismo, y la aplica a la situación social. Precisamente por este predominio de la escolástica sobre un análisis concreto de una realidad nueva, es excesivamente doctrinal. Esto es lo que seguramente hizo pensar a George Lichtheim que León XIII sentaba una doctrina que sólo podía alarmar a los patronos más cerriles de los países latinos.[1] Sin embargo, según F. Urbina, la aprobación del Papa a las asociaciones profesionales, es decir a los sindicatos, causó gran escándalo en la burguesía católica,[2] e incluso se dice que el líder del socialismo francés, Jean Jaurés, llegó a escribir que se trataba de un programa socialista.[3]

Por otra parte, como lo ha señalado Roger Aubert, el historiador debe situar un documento del magisterio eclesiástico, dentro de los límites hermenéuticos que le imponen las circunstancias temporales (políticas, sociales, económicas) y conceptuales en las cuales se elabora.[4] Tanto los apologistas como los opositores de los textos pontificios tienden a ignorar frecuentemente este criterio y, las más de las veces, exigen de ellos algo que nunca intentaron declarar. Es por esto que, al hablar de la *Rerum Novarum,* se hace necesario colocarla en primer lugar en su contexto temporal. En 1891, aún no resuelta del todo la

[1] LICHTHEIM, 1970, p. 221, nota 7. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

[2] URBINA, 1978, p. 26.

[3] CHENU, 1979, p. 15.

[4] AUBERT, 1970, p. 109 y *passim.*

cuestión romana,[5] el Papa no podía más que tomar una posición conservadora e intermedia, pues no estaba en condiciones de optar ni transigir con quienes habían destruido el antiguo régimen —en concreto el liberalismo y el socialismo—, y puesto que la Iglesia había sido una de las más afectadas en esta destrucción, debía trazar un camino diferente.

En segundo lugar, la idea de corporativismo privaba sobre la de contradicción de clases; vale decir, que todavía la racionalidad socialista no se expresaba en términos comprensibles a la racionalidad escolástica que era la que entonces dominaba en la Iglesia. Lo más lógico para el Papa y todos los católicos sociales era el regreso a la estructura gremial fundamentada en la doctrina católica, cuyo ideal de organización se encontraba en la Edad Media. Es por esto que, cuando el Papa pedía el entendimiento entre el capital y el trabajo, no lo hacía dentro de un contexto liberal burgués, sino en un contexto filosófico del bien común. De la misma forma, cuando el Papa hablaba del derecho a la propiedad privada, lo hacía desde una perspectiva que M. D. Chenu califica de *paysanne,* y en la cual no tuvo en cuenta el cambio operado por el trabajo industrial en la posesión de los medios de producción.[6] Por otra parte, la *Rerum Novarum* es sólo el primer hito en el proceso del pensamiento social católico que, visto desde una perspectiva actual, permitirá aportaciones posteriores, sobre todo a partir de cierta aceptación de la racionalidad socialista por Juan XXIII y Paulo VI, y de la conversión de la "doctrina social" de la Iglesia, en "enseñanza social" a partir del Concilio Vaticano II.[7]

[5] Con el nombre de cuestión romana se denominaba el problema de la pérdida de los Estados pontificios y la instauración de Roma como capital del Estado italiano en 1871; veinte años después el asunto todavía era muy discutido por la prensa católica, sin exceptuar la mexicana.

[6] CHENU, 1979, p. 40 y ss.

[7] El cambio entre doctrina y enseñanza responde a que "el mundo no está hecho para la Iglesia, que le aportaría doctoral y autoritativamente los modelos de su construcción y las leyes de su transformación

Es en este contexto que estudiaré, en las páginas siguientes, las reacciones que la *Rerum Novarum* provocó cuando se publicó en la ciudad de México, y describiré las acciones social-católicas (como las calificaron los católicos de principios de siglo) que promovió la llegada de la Encíclica. La investigación se basa en el análisis de la hemerografía católica capitalina y en la descripción de las organizaciones católicas de trabajadores de la ciudad de México durante las dos últimas décadas del Porfiriato y los primeros años de la Revolución.

Catolicismo y Porfiriato

Según el Padre Cuevas, durante los diecinueve primeros años del Porfiriato (1876-1895) se reprochó a la Iglesia católica mexicana su pasividad, porque una jerarquía amedrentada y un clero pusilánime perdieron la oportunidad de rehacerse después de los embates de las Leyes de Reforma.[8] Aunque Cuevas trató de desmentir la acusación, ésta no carecía de fundamentos. Si se compara la actividad desarrollada por la jerarquía y por los seglares católicos en el primer decenio del siglo XX, con la actividad de los primeros años del Porfiriato, se percibe una gran efervescencia entre los católicos, en diferentes campos, durante aquel primer decenio del nuevo siglo.

El punto de partida de este resurgimiento se sitúa a lo largo de la última década del siglo XIX. Para ese momento, el régimen porfiriano se mostró más tolerante con los católicos y menos receloso de su participación activa en la sociedad, a pesar de las frecuentes críticas que la prensa católica había lanzado contra la administración de Díaz.[9] Por otra parte, dos aspectos importantes influyeron en la vida de la Iglesia mexicana: primero el cambio de régimen arzobispal en la ciu-

[doctrina], sino que la Iglesia está hecha para el mundo, que es el lugar en que existe y que, en su autogestión, le aporta los materiales de su empresa de divinización [enseñanza]". CHENU, 1980, p. 534.

8 CUEVAS, 1942, p. 409.

9 ADAME, 1981, p. 108 y *passim*.

dad de México, pues al morir, en 1891, Pelagio Antonio Labastida, acendrado monarquista que fue regente del Imperio, ocupó la sede Próspero María Alarcón, quien se mostró más moderado y nacionalista; en segundo lugar, la renovación de la administración católica en México con la creación de siete obispados y tres arzobispados.[10] A estos factores internos, habría que añadir el del impacto que les produjo a muchos católicos en México, el pensamiento social de León XIII. Éste influyó de manera determinante en el comportamiento del catolicismo mexicano y en la forma peculiar de su desarrollo.

El Papa publicó la Encíclica *Rerum Novarum* en mayo de 1891, y a partir de esa fecha se notó entre los católicos mexicanos una gradual toma de conciencia por los problemas sociales. La impresión que este documento provocó en Europa no fue igual a la que suscitó en México. Allá llegó después de que el movimiento socialista había dejado sentir sus efectos, cuando la Iglesia no tenía más remedio que aceptarlo. Aquí la Encíclica llegó sobre todo a despertar la conciencia de los católicos a los problemas planteados por la cuestión social. Por otra parte, el cambio incitado por la *Rerum Novarum* en la Iglesia mexicana fue lento y con cierto lastre de pasividad; pero no por eso se dejó no notar la diferencia entre el católico de principios del Porfiriato y el de los últimos años del período. De un tipo de católico tradicionalista, apolítico e inactivo, se pasó a un tipo de católico moralizador, activista y emprendedor, con conciencia de ofrecer la solución a los problemas sociales de su tiempo mediante la implantación de los preceptos pontificios. Un católico que se reconocía a sí mismo como "católico social", y que llegó a pensar en la obligación de ingresar a este movimiento de renovación cristiana de la sociedad bajo pena de pecado.[11]

[10] De 1867 a 1910 fueron erigidas doce diócesis; más de la mitad de ellas en la década de 1890 a 1900; éstas fueron: Cuernavaca, Chihuahua, Saltillo, Tehuantepec y Tepic en 1891. Campeche en 1895 y Aguascalientes en 1899. Véase GUTIÉRREZ CASILLAS, 1974, p. 336.

[11] Es significativa una nota inédita que se localiza en el ASSM, y que cuestiona en términos de pecado mortal la obligatoriedad de la

Antes de los años noventa, los católicos guiaron sus acciones sociales casi exclusivamente por la doctrina de la caridad hacia el prójimo;[12] a partir de la *Rerum Novarum* las guiaron también por la doctrina propia del catolicismo social. Este último trataba de orientar a los católicos, en tanto que miembros de la Iglesia, a la participación en organizaciones de tipo social que rebasaran el carácter piadoso o intraeclesial, y que se orientaran hacia la acción directa sobre la comunidad: prensa, escuela, teatro, partidos políticos, organizaciones de trabajadores. Este catolicismo social estuvo inspirado en la tentativa de trazar una tercera vía en la organización de la sociedad, que al margen del liberalismo o del socialismo se pudiera sustentar en una doctrina católica. Se aspiraba así, a competir con las instituciones seculares mediante una sólida organización de instituciones católicas paralelas. Aunque por tratarse de una religión de salvación, personal y comunitaria, el cristianismo siempre implicó una dimensión social; es a partir del siglo XIX y sobre todo de la *Rerum Novarum* cuando se puede hablar de una "doctrina social católica" estructurada.

Para finales del siglo, se pueden distinguir dos momentos en el proceso del catolicismo mexicano. El primero corresponde a los últimos años del siglo XIX en los cuales la acción social de los católicos es más bien filantrópica, asociacionista, y de poca proyección social. Aunque consideraban que debían acatar las directrices de León XIII y atender a la cuestión social, su preocupación no parece pasar de simples cambios en las

---

pertenencia a alguna de las organizaciones social católicas. ASSM, Carpeta *Antecedentes Correspondencia* I, México, 14 de junio de 1909.

[12] GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, p. 360. Algunas organizaciones católicas anteriores a esa fecha prosperaron considerablemente inspiradas en la doctrina de la caridad como la Sociedad Católica o las Conferencias de San Vicente de Paúl. También las fundaciones de religiosas mexicanas respondieron a esa mentalidad como: las Josefinas (1872) las Guadalupanas (1878); las Hermanas de los pobres (1884); las Siervas del Corazón de Jesús y de los pobres (1885) y las Siervas de los pobres (1890). Véase CIRM, 1962, pp. 52, 54, 72, 143, 144 y *passim*.

costumbres de la Iglesia. Esta primera etapa más bien parece un momento de transición entre el catolicismo caritativo anterior a la Encíclica y el catolicismo social que vino después. El segundo momento hay que situarlo a principios del nuevo siglo, cuando los católicos tomaron más conciencia de su responsabilidad en las cuestiones sociales.

Los problemas sociales planteados por el comportamiento de la economía porfiriana fueron, al parecer, la coyuntura que llevó a los católicos a dar una respuesta propia a esos problemas. Varios factores influyeron en esto: el incremento demográfico en las ciudades creó una superabundancia de fuerza de trabajo con el consiguiente abaratamiento de la mano de obra.[13] En 1897 se alcanzó uno de los niveles más altos en el ingreso de los obreros, pero hacia 1907 su poder adquisitivo había disminuido y se habían reducido los jornales.[14] Además, el aumento de la concentración de la tierra en las haciendas y la explotación cada vez más intensiva de la mano de obra proletarizó más al campesino. Por otra parte, es necesario añadir a todo esto el proceso de descomposición del artesanado: sastres, tipógrafos, canteros, carpinteros, con la abolición de la alcabala en 1896, sufrieron el golpe más fuerte a su economía; este impuesto era el último baluarte que les servía de defensa frente a la introducción de manufacturas extranjeras.[15] Surgió así un numeroso grupo de trabajadores y obreros que no eran sino artesanos proletarizados, con sus consiguientes problemas sociales y económicos.

[13] Entre 1877 y 1910 la ciudad de México aumentó más del 50%, Monterrey más del 460% y Veracruz aún más. *Estadísticas* económicas, pp. 7-9. Véanse también DAVIES, 1972, p. 482 y *passim*.

[14] Durante los primeros siete años del siglo los precios de algunos artículos básicos aumentaron considerablemente; en los tres años siguientes, la sequía fue motivo de que muchas cosechas se perdieran. COATSWORTH, 1976, p. 185.

[15] En 1895, por ejemplo, había en México 41 mil sastres y 19 mil obreros textiles; en 1900 los sastres habían disminuido a 26 mil y los obreros habían ascendido a la misma cifra; en 1910, 8 mil sastres rivalizaban con 32 mil obreros textiles. HART, 1980 p. 117.

Hacia principios de siglo, los católicos se encontraron en un momento favorable para desarrollar sus actividades, pues por un lado la *Rerum Novarum* los impulsaba a intervenir en "la solución de la cuestión social" y, por el otro, los problemas sociales del Porfiriato eran una ocasión propicia para implantar el pensamiento de León XIII. Aunque ya existían intentos locales de acción social, iniciaron sus actividades nacionales con la celebración del Congreso Católico de Puebla (1903). A este primer Congreso le siguieron otros tres: Morelia (1904), Guadalajara (1906) y Oaxaca (1909). Además, hubo también tres Congresos Agrícolas: dos en Tulancingo (1904-1905) y uno en Zamora (1906). A imitación de las Semanas Católicas europeas, en México se celebraron cuatro Semanas Católicas Sociales: una en León (1908), dos en la ciudad de México (1910-1911) y una en Zacatecas (1912).[16] Se propagó la organización de Círculos Católicos de Obreros, que en 1908 formó una primera Unión, y más tarde una Confederación Nacional; estos Círculos hicieron dos grandes reuniones que llamaron "Dietas", una en México (1911) y otra en Zamora (1913). Surgieron además grupos católicos de auxilios mutuos y cajas de ahorro, en particular las Cajas Raifeissen promovidas por Miguel Palomar y Vizcarra. Aparecieron también agrupaciones intelectuales como los Centros de Estudios Sociales León XIII de México y Guadalajara, y el Centro Ketteler de la Unión Católica Obrera. Se fundaron también organizaciones de liderazgo obrero como los Operarios Guadalupanos (1909) cuyo centro estaba en Tulancingo.[17] No faltaron tam-

[16] BRAVO UGARTE, 1962, pp. 407-408; MÁRQUEZ MONTIEL, 1958, p. 39; MEYER, 1981a, p. 150. Aunque hay ligeras variantes entre estos autores con respecto a los nombres o fechas, en lo esencial parecen coincidir.

[17] Esta organización reunía a profesionistas y sacerdotes; se proponía difundir los Círculos Obreros. Fue fundada por el médico hidalguense José Refugio Galindo en 1909, y no en 1905 como generalmente se asegura. Véase la aclaración sobre la fecha de fundación que el propio Galindo introduce al final de un artículo del P. E. de la Peza, S.J., "La Democracia Cristiana", febrero de 1913.

poco las publicaciones de estas organizaciones como *El Grano de Mostaza, La Democracia Cristiana, El Obrero Católico, Restauración;* los periódicos católicos capitalinos *La Voz de México, El Tiempo* y *El País;* además de otras publicaciones de provincia. Por otra parte, las escuelas católicas se multiplicaron a lo largo de todo el territorio a consecuencia, sobre todo, de la llegada de numerosas congregaciones religiosas extranjeras que habían establecido escuelas, imprentas, orfanatorios y talleres de artes y oficios. Por último, los católicos se lanzaron también a participar directamente en los problemas políticos, cuando en 1909 fundaron el Círculo Católico Nacional, que a imitación de los partidos católicos europeos, trató de intervenir en la efervescencia electoral del momento; más tarde, en 1911, se convirtió en el Partido Católico Nacional.

Este movimiento católico social estuvo dirigido por quienes quisieron implantar en México las ideas que habían tomado de la *Rerum Novarum* y de escritores europeos. Resalta sobre todo el nutrido grupo de seglares que se comprometió con este movimiento: periodistas como Victoriano Agüeros, Trinidad Sánchez Santos y José López Portillo y Rojas; profesionistas como J. Refugio Galindo, Carlos A. Salas López, Tomás Iglesias, Salvador Moreno Arriaga, Miguel Palomar y Vizcarra, Rafael Linares. Entre los sacerdotes se distinguieron Francisco Orozco Jiménez y José Mora del Río, ambos futuros arzobispos de las dos arquidiócesis más importantes, Guadalajara y México; además Antonio Correa, José M. Troncoso, Arnulfo Castro y Alfredo Méndez Medina.[18]

Es así como confluyen, por un lado, la decadencia paulatina del Porfiriato y, por otro, la acción social de los católicos.

[18] Aunque los tres últimos sacerdotes nombrados pertenecían a órdenes religiosas —el primero era josefino y los otros dos jesuitas— no parece haber una atención específica en este momento de algún instituto religioso —exceptuando los dedicados a las escuelas— al catolicismo social. Sin embargo, sí es notoria la dedicación de los jesuitas y de los llamados "piolatinos" (sacerdotes diocesanos formados en el Seminario Piolatino de Roma, por los jesuitas) a las organizaciones propias del catolicismo social.

El tipo de respuesta que éstos dieron a los problemas planteados por esta decadencia estuvieron inspirados y apoyados en la *Rerum Novarum.* Sus conclusiones y estudios hablan el lenguaje de la Encíclica, sus organizaciones están regidas por ella, sus proyectos buscan cumplir con los propósitos de León XIII. Las soluciones que sugieren para los problemas nacionales las obtienen del pensamiento papal, si bien tratan de adaptarlas a las necesidades mexicanas: salario individual y familiar íntegro y en efectivo; jornada de 7, 8 o 9 horas; higienización de las fábricas y viviendas de los trabajadores; conservación y fomento de la pequeña propiedad indígena; elevación del jornal; armonía de intereses entre el capital y el trabajo.[19]

La *Rerum Novarum* en la ciudad de México

A partir de mediados de mayo de 1891 los temas que ocuparon a la prensa católica capitalina estuvieron dominados por las preocupaciones sociales de la *Rerum Novarum,* y por la gravedad de los problemas a los que la Encíclica se enfrentaba, ya que, como decía *La Voz de México*

> agítase hoy en el mundo una cuestión fundamental que sirve de fondo a todas las otras cuestiones que dividen a los hombres y respecto de la que las demás son únicamente como consecuencias que se desprenden de un principio. . . esa cuestión de carácter universal y de importancia incalculable es la que ha más de un siglo está planteada en términos que cada día son más claros y precisos. . . podemos llamarla propiamente la cuestión social porque envuelve la suerte de toda la sociedad humana.[20]

Durante los meses posteriores a la promulgación de la Encíclica, los dos principales periódicos católicos de la capital,

[19] Bravo Ugarte, 1962, p. 408. Incluso algunas de estas proposiciones de los católicos sociales sirvieron a Andrés Molina Enríquez para afirmar sus tesis. Véase Molina Enríquez, 1979, pp. 169-173 y *passim.*

[20] *La Voz de México,* 2 de julio de 1891.

El Tiempo y *La Voz de México,* publicaron diversos artículos sobre esta "terrible cuestión social", como la calificó el corresponsal romano de uno de ellos. En diferentes secciones de ambos diarios aparecieron artículos sobre este tema: editoriales, reseñas, noticias, circulares de prelados nacionales o extranjeros, cartas de corresponsales y telegramas.[21] Este asunto de la cuestión social fue tratado con gran detenimiento por los periódicos católicos de la ciudad. Discutieron el papel del Estado y la religión en este problema, la función de las corporaciones, el derecho de asociación, el problema de la propiedad, el trato y educación que es necesario dar a los obreros. No se olvidaron disputar con sus colegas liberales ni criticar las soluciones socialistas. La celebración del Congreso socialista de Bruselas, por ejemplo, les dio la oportunidad de extenderse en la crítica al socialismo, y, de paso, alabar y poner como modelo los Congresos católicos de Malinas y Friburgo y las peregrinaciones de obreros católicos franceses a Roma organizadas por León Harmel.[22]

Otro de los temas de que se ocupó la prensa católica de la ciudad fue la celebración del día internacional del trabajo.

[21] Teniendo en cuenta ambos periódicos, del 15 de mayo al 31 de diciembre de 1891, aparecieron 49 artículos directamente relacionados con la *Rerum Novarum;* 39 sobre la cuestión social; 22 sobre la participación política de los católicos; 9 sobre el catolicismo social internacional; 8 sobre temas sociales polémicos; y 11 sobre temas afines a los problemas sociales. Un total de 138 artículos publicados en 30 semanas. El promedio es de algo más de dos artículos por semana en cada periódico —eran diarios exceptuando los lunes— o sea cuatro artículos semanales en los dos principales periódicos católicos de la ciudad. Aunque desconozco el tiraje y la popularidad de estos periódicos, la cantidad de artículos no me parece despreciable. Lo que sí me parece sintomático es la escasa influencia que en la práctica dichos artículos ejercen sobre los católicos capitalinos; habría que esperar más de diez años para que empezaran a actuar en forma sistemática. Por ahora sólo se nota una actitud apologética, muy de la época, y una gran distancia entre las ideas y la práctica. Es posible que la *Rerum Novarum* resultara demasiado novedosa como para movilizarlos de inmediato.

[22] *La Voz de México,* 3 de octubre de 1891; ROPS, 1962, p. 173ss.

Dos años antes, la Segunda Internacional había acordado que el primero de mayo debía celebrarse en todo el mundo.[23] Aunque en México no se celebró sino hasta 1913, no se dejó de hablar de esa "fecha temible del primero de mayo pues aun se manifiestan en distintas naciones los sacudimientos de la gran masa obrera".[24] La prensa informó sobre este movimiento en algunas ciudades europeas, y con lujo de detalles habló de los destrozos causados por las insurrecciones y los enfrentamientos como el de "Fourmies, donde . . . el movimiento socialista del primero de mayo se transformó en asonada, quizá la más sangrienta de todas las que en diversos, y afortunadamente no en muchos puntos, han estallado accidental e impensadamente este año de 1891".[25] *La Voz de México* se cuida de resaltar el papel que desempeñan en ella los católicos, y en particular los sacerdotes, pues estos últimos se interpusieron entre los obreros enfurecidos e indignados y la tropa dispuesta a disparar; esta intervención del clero "está indicando a opresores y oprimidos, a ricos y pobres, dónde está el remedio y quién puede establecer la concordia".[26]

[23] Ya para entonces se había extendido por algunos lugares la costumbre de hacer reivindicaciones laborales en esa fecha; ahora la novedad era su celebración unánime y simultánea "en todas las ciudades y en todos los países en el mismo día convenido". Aunque la Segunda Internacional aprobó la resolución de celebrar coordinadamente el primero de mayo a partir de 1890, no hubo acuerdo sobre la forma y el sentido de la celebración. Para 1891 la celebración había tomado mayores dimensiones y se había coordinado mejor. (Para los datos y especificaciones sobre el primero de mayo, véase JOLL, 1976, pp. 49-55 y *passim;* CEHSMO, 1976, pp. 7-11).

[24] *La Voz de México,* 2 de junio de 1891.

[25] *La Voz de México,* 3 de junio de 1891.

[26] *La Voz de México,* 3 de junio de 1891. En el incidente de Four-
instigador de la manifestación. Georges Clemenceau declaró, después
de enterarse del hecho, que era "el cuarto Estado el que se levanta para
mies resultaron muertas varias personas, entre ellas algunos niños; Paul
Lafargue, yerno de Marx, fue condenado a un año de prisión como
alzarse con el poder". Para la importancia política de este hecho véase
JOLL, 1976, p. 50 y *passim.*

Según la impresión de la prensa católica, la *Rerum Novarum* debía haberse publicado ese primero de mayo de 1891 que tanto les había preocupado. Si no se publicó en ese día fue porque algunos puntos no habían quedado claros, en particular los relacionados con el papel del Estado en la economía. Que la intención del Papa había sido publicarla en esa fecha fue insinuada en un artículo fechado en Roma el 26 de abril y publicado en México a fines de mayo, y en el cual se anunciaba que la Encíclica sobre la cuestión social estaba a punto de aparecer y que ya había sido traducida a tres idiomas.[27] Sin embargo, la Encíclica no fue promulgada sino hasta mediados de mes. La primera referencia que he encontrado en la prensa católica de la ciudad de México es un telegrama proveniente de Roma fechado allí el 15 de mayo, que dice: "Hoy sin que nadie lo esperase, el Papa ha declarado que la publicación de su Carta Encíclica la aplaza para más tarde".[28]

Aunque el tema de la Encíclica se dejaba vagamente entrever, no se tenía certeza ni de su alcance ni de su contenido. Se decía que sería sobre la cuestión social, sobre la cuestión obrera, sobre el socialismo y aún contra el socialismo. Desde las primeras noticias sobre la existencia de ese documento hasta su aparición en los periódicos católicos de la capital pasó un mes, durante el cual la prensa fue preparando a los lectores de diferentes maneras para recibir el mensaje pontificio. Se publicaron comentarios de periódicos europeos sobre la Encíclica y se ofrecieron resúmenes hechos por corresponsales europeos.[29]

A principios de junio, *La Voz de México* publicaba una noticia de *L'Univers* de París, en la que anunciaba el conte-

[27] *La Voz de México,* 22 de mayo y 3 de junio de 1891. Véase también CALVEZ, 1965, p. 111ss; MAYEUR, 1980, p. 53.

[28] *La Voz de México,* 17 de mayo de mayo de 1891. Es conveniente recordar que el texto ha pasado a la historia con fecha 15 de mayo, y que otros documentos posteriores para conmemorarlo también llevan esa fecha; pero según este telegrama la publicación fue posterior.

[29] Los principales periódicos de los que reprodujeron artículos fueron *Le Figaro* y *L'Univers* de París y la *Civiltà Cattolica* de Roma.

nido de la Encíclica: decía que ésta se dividía en tres partes: histórica, doctrinal y práctica.[30] En lo que el periódico parisino llamaba parte histórica, el Papa describía la situación a la que habían llegado los obreros a consecuencia del nuevo sistema de producción. En la parte doctrinal criticaba la solución propuesta por el "socialismo", término que el Papa no se detenía a definir en vista del movimiento tan amplio que englobaba. Y en la tercera parte proponía las soluciones propias del catolicismo social: armonía entre las clases; trascendencia de la vida terrestre; doctrina sobre los bienes materiales (que no son fuente de felicidad, ya que no es lo mismo el uso que la posesión, puesto que hay bienes necesarios y superfluos); función de la pobreza y la caridad en la sociedad; función del Estado; salario justo y equitativo; derecho de asociación; derecho al descanso y a la limitación de las horas de trabajo; propiedad privada como derecho natural.

Aunque las noticias divulgadas por los diarios capitalinos aseguraban que la *Rerun Novarum* se publicaría simultáneamente en varios idiomas, entre ellos no se mencionaba el español; pero esto no era obstáculo para que dejaran de alimentar la expectativa de sus lectores. En varias ocasiones hicieron alusión a que "la nueva Encíclica de S. Santidad es esperada muy ansiosamente".[31] Más tarde se dio la noticia de que *El Estandarte de San Luis Potosí,* ya la había recibido;[32] pero no fue sino hasta el 16 de junio cuando por fin se comunicó: "Acabamos de recibir en su texto latino e italiano, la famosa Encíclica *Novarum Rerum* (sic) del señor León XIII referente a la cuestión social. Ya la dimos a traducir y mañana comenzaremos a publicarla sin perjuicio de hacer lo mismo cuando aparezca la versión oficial española".[33] Al día siguiente, *La Voz de México* publicó la Encíclica, y un día después hizo

[30] *La Voz de México,* 3 de junio de 1891.

[31] *El Tiempo,* 30 de mayo de 1891; *La Voz de México,* 31 de mayo de 1891.

[32] *La Voz de México,* 12 de junio de 1891.

[33] *La Voz de México,* 16 de junio de 1891.

lo mismo *El Tiempo* "en un folletín para que los lectores puedan recortarla y encuadernarla".[34]

La prensa católica capitalina recibió la *Rerum Novarum* con entera sumisión, admiración y reconocimiento hacia León XIII. Una y otra vez, fue justificada y defendida la actitud del Papa. Una anécdota publicada por *El Tiempo,* antes de que se diera a conocer el texto de la Encíclica, dio la tónica de esa justificación:

> Hace poco que, hablando el Santo Padre con un Cardenal acerca de la cuestión social, se expresaba así: el socialismo es un torrente. Tres soluciones se presentan. Estorbarle el paso es exponerse a ser arrastrado con él. Ponerse tranquilamente a la orilla, es el papel de los beatos del sueño. Canalizarlo: he aquí la verdadera solución, lo que responde a la esencia misma de la Iglesia.[35]

El problema fundamental era pues, el socialismo y más todavía que la prensa católica consideraba su origen: el liberalismo. Según *La Voz de México,* el liberalismo era "la síntesis completa de todos los errores en filosofía, en religión y en moral" que, con sus principios "erróneos y fatales" había provocado múltiples problemas: ateísmo, sensualismo, materialismo, utilitarismo, impiedad, relajación de vínculos sociales, desencadenamiento de las pasiones.[36]

Decía un corresponsal que el problema social más agudo se encontraba en Europa; afirmaba además que las primeras traducciones de la Encíclica habían correspondido a países donde el socialismo estaba más desarrollado: Alemania, Austria y Bélgica.[37] Reconocía a la primera como el país en donde el

[34] *El Tiempo,* 17 de junio de 1891.

[35] *El Tiempo,* 27 de mayo de 1891.

[36] *La Voz de México,* 16 de junio, 2 y 4 de julio de 1891.

[37] Según este corresponsal estos tres países eran los más atacados por el socialismo, luego escribía: "en segundo lugar la Inglaterra, España, Portugal y Holanda. La última en esta categoría viene a ser Italia". *La Voz de México,* 19 de junio de 1891.

partido socialista había aumentado año con año sus representantes en el parlamento. Por esto mismo, la prensa católica de la capital resaltaba el hecho de que el emperador alemán reconociera en la Encíclica *Rerum Novarum* la solución al socialismo. Con este propósito comentaron e incluso publicaron el telegrama enviado por Guillermo II a León XIII.

La prensa católica trataba con esto de convencer a sus lectores de que la única solución posible al socialismo, que en Europa se presentaba "bajo aspectos pavorosos y poco tranquilizadores" se encontraba en el escrito pontificio y en la unión de todas las fuerzas conservadoras del mundo. De este modo, el Papa se pondría al frente de un vasto movimiento de reconstrucción que daría la solución alternativa a la que en ese momento intentaba dar el socialismo.[38] Según el corresponsal romano de *La Voz de México,* cuatro palabras eran la síntesis de la *Rerum Novarum* y, al mismo tiempo, los elementos fundamentales del proyecto católico de reconstrucción: iglesia y pueblo, sacerdote y obrero. De este modo, los católicos pensaban devolver a la sociedad la "paz social" que había sido alterada cien años antes por la Revolución Francesa. Según ellos, el mejor camino para lograrlo sería lo que ya se empezaba a llamar la democracia cristiana. Por otra parte, los católicos sociales estaban convencidos que el futuro ya no pertenecería al liberalismo individualista, sino a un sistema que favoreciera la asociación y la solidaridad, y éste sería socialista o católico.[39] Además había un gran optimismo de parte de estos nuevos católicos pues, por más que los socialistas avanzaran, nunca podrían construir un mundo nuevo, ya que sólo eran capaces de destruir. En cambio, ellos eran los únicos responsables de la construcción del futuro, pues estaban seguros que la Iglesia estaba preparada para afrontar todas las transformaciones políticas y sociales.[40]

[38] *La Voz de México,* 3 de junio de 1891.

[39] MÉNDEZ MEDINA, 1913, pp. 7-8.

[40] *La Voz de México,* 16 de junio de 1891. Es necesario, sin embargo, reconocer las diferentes corrientes que se desarrollaron dentro del catolicismo social. Había desde los que se propusieron la restaura-

En México, estas ideas empezaron a propagarse y a inquietar a los católicos. Sin embargo, se sintieron muy tranquilos cuando se adjudicaron la tesis de José M. Vigil que aseguraba que México era un país rico, con abundantes medios de subsistencia, por lo cual era imposible que el socialismo se desarrollara, ya que sólo fructificaba en países "envejecidos y pobres".

> La idea no ha cundido, ni pudiera cundir [en México], porque *facil* es poseer propiedad en un país inmenso, casi despoblado, cuya tierra es fértil y cuyo clima templado no exige grandes dispendios... Basta con ser activo y trabajador... El socialismo, el comunismo en México son simplemente absurdos; por eso no existen, ni en muchos años pudieran presentarse con el formidable aspecto que tienen en los pueblos del mundo antiguo. *Aquí nadie se muere de hambre,* es un dicho vulgar, pero cierto... A pesar de todo, la nueva Encíclica puede servirnos para precavernos del socialismo, si se presenta en lo futuro.[41]

Más tarde, *La Voz de México* reconoció que había ya ciertas semillas de socialismo sembradas en algunas partes del país, pero percibía el problema más como político que como social. En esto coincidía con *El Tiempo,* en uno de cuyos artículos decía:

---

ción de todos los valores del pasado negando los del presente (Albert De Mun) hasta los que, aceptándolos, intentaron dar una respuesta nueva; éstos fueron los que se decidieron por la llamada democracia cristiana (Giuseppe Toniolo, Luigi Sturzo); otros grupos pretendieron pactar con el liberalismo (Felicité de Lamennais), o con el socialismo (Joseph Buchez). Uno de los propósitos de la *Rerum Novarum* fue, según *La Voz de México,* "poner término a las divisiones de las escuelas católicas en lo relativo a esta grave cuestión [social]", *La Voz de México,* 3 de junio de 1891. Indudablemente, la corriente de la democracia cristiana fue la que prevaleció; aunque para fines del siglo XIX no designaba todavía un partido político. MAYEUR, 1980, p. 54.

41 *La Voz de México,* 31 de mayo de 1891. El subrayado es del periódico.

> Los únicos conatos *socialistas* que se han manifestado en nuestro país, han sido aislados, sin vigor alguno y deliberadamente provocados por algunos abogadillos desechados de las ciudades, que recorren los pueblos de los indígenas y viven de los pleitos que provocan... Estos *movimientos,* más que obra del socialismo son casi siempre políticos; pero en todo caso, nunca han tenido eco, jamás se han generalizado.[42]

Ni qué decir, que ante la euforia de la prensa católica de la capital por la *Rerum Novarum,* otros periódicos —liberales y protestantes— iniciaron la polémica. *La Voz de México,* con ironía, comentaba: "La Encíclica sobre la cuestión social ha causado a *El Siglo XIX* un ataque de nervios".[43] Las críticas que lanzó la prensa no católica fueron de diferentes matices: el Papa, como siempre, subordina la cuestión social a la religión, propone un socialismo de Estado, no aporta nada nuevo, simpatiza con los socialistas.[44] La respuesta de la prensa católica fue directa, reproduciendo los artículos que atacaban a la Encíclica y al mismo tiempo refutándolos; pero también indirecta. Publicó, por ejemplo, artículos de liberales, protestantes y aun judíos extranjeros, que aceptaban los planteamientos de la *Rerum Novarum;*[45] pero sobre todo se dedicó a una intensa labor de reflexión sobre el texto pontificio lanzando

[42] *El Tiempo,* 30 de mayo de 1891. El subrayado es del periódico.

[43] *La Voz de México,* 5 de julio de 1891.

[44] Al parecer la principal polémica con la prensa liberal se llevó a cabo con *El siglo XIX, La Patria, El Liberal,* y *El Monitor Republicano;* si bien este último fue más moderado, pero de todas formas hostli, como cuando afirmó que la Encíclica era un documento importante que llevaría "una gran corriente de simpatía hacia una institución de otro tiempo: la del Papado". Véase *La Voz de México,* 19 de junio de 1891. Entre las publicaciones protestantes véase como ejemplo *El Faro,* 1 de agosto de 1891.

[45] Véase "Un protestante americano y S.S. León XIII", *El Tiempo,* 7 de agosto de 1891, reproducido también por *La Voz de México* dos días después. O bien el artículo "La Encíclica, el documento pontificio juzgado por un gran Rabino", *El Tiempo,* 2 de julio de 1891.

editoriales y artículos, o bien publicando colaboraciones extranjeras sobre él.[46]

LA ACCIÓN SOCIAL CATÓLICA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Aunque el movimiento social católico parece haber iniciado su desarrollo a partir de la publicación de la *Rerum Novarum,* es probable que ya antes existieran organizaciones y personas que se habían anticipado a las sugerencias de la Encíclica. Al menos, parece que hubo cierta semejanza entre la constitución de algunas organizaciones católicas y las ideas de León XIII. Así *El Tiempo,* en su edición del 18 de julio de 1891, en plena efervescencia por publicar temas sobre la cuestión social, sugiere que "la agrupación católica tiene que dar forzosamente un resultado que corresponda a las instituciones que la rigen, y éste se palpa en las sociedades que, como el Gran Círculo Patriótico de Obreros y otros muchos que existen en la capital, la religión católica ocupa el lugar preferente". Este Círculo Patriótico parece ser el mismo que años más tarde formó parte de la Confederación Católica Obrera, con el nombre de Círculo Patriótico Religioso de Artesanos, con sede en la iglesia de Porta Coeli.[47] Sin embargo, ¿no será exageración periodística la referencia anterior a los "otros muchos que existen en la capital"? Sabemos que algunos grupos socialistas o mutualistas encontraban en el evangelio cierta inspiración y que frecuentemente en sus publicaciones citaban frases bíblicas o hacían referencia a la vida de Jesús; pero, propiamente católicos, no parece haber habido muchos para esa fecha. Más bien parecería que eran láicos, sin ninguna filiación religiosa.[48]

[46] Así, por ejemplo, *El Tiempo* publica una serie de trece artículos (del 8 de agosto al 29 de septiembre) haciendo un análisis de la *Rerum Novarum* que eran una colaboración de *La Civiltà Cattolica* de Roma.

[47] CASTILLO Y PIÑA, 1934, p. 233.

[48] *La Internacional,* por ejemplo, tenía en su primera plana una frase de Isaías (40, 4) y una de las bienaventuranzas. En un editorial hablaba de que "Cristo, ese divino Maestro, nos ha enseñado siempre a conocer nuestros sagrados derechos, hollados ignominiosamente por

El intento de organización de los católicos en esta etapa de transición fue lento y muy influido por la idea de la unión y armonía de clases como solución primera y única a la cuestión social. Se planearon organizaciones cuya única finalidad era, al parecer, la asociación misma aunque confesaran con ello obedecer las directrices de León XIII. La más característica de estas asociaciones es la que fundó en la ciudad de México Bernardo Durán, director del Instituto de Nuestra Sra. del Sagrado Corazón, cofundador también de la Sociedad Católica en 1870, ya para entonces suprimida. La organización se llamó "Liga Católica", y se inició el 30 de agosto de 1891 con la intención expresa de "obedecer las indicaciones de S.S. León XIII". Durán pensaba hacer una organización que uniera a los obreros católicos, pero, en realidad, su idea no se extendía sólo a los obreros, pues semanas más tarde, en el discurso inaugural de la Liga, imaginaba como miembros de ella, a todos los que "sin distinción de clases lo mismo el opulento propietario que el humilde artesano [estuvieran] arrodillados a los pies de su Santa Patrona". Los objetivos que perseguía la Liga, bajo el lema "Por Dios y por la Patria", eran procurar revivir los antiguos gremios, la moralización recíproca de los asociados y la creación de cajas de ahorro.[49]

Otra curiosa organización que nació en este período, que partía también de un deseo asociacionista, aunque con una finalidad más definida de ayuda mutua, es la que apareció anunciada en la *Gaceta Eclesiástica Mexicana* y que trata de establecer "una sociedad de auxilios mutuos en favor de los señores sacerdotes, empleados de la iglesia y periodistas católi-

---

la aristocracia". *La Internacional,* 25 de agosto de 1878; incluso ofrecen una exégesis socialista del evangelio de San Mateo, *La Internacional* 28 de julio de 1878. Sin embargo, es probable que, casi por reacción y por no dejarse arrebatar la bandera, algunos católicos hayan iniciado la formación de Círculos Obreros antes de 1891.

[49] Los datos de la fundación e inauguración de esta Liga Católica se encuentran en *La Voz de México,* 30 de agosto, 18, 20 y 23 de diciembre de 1891.

cos".[50] Extraño grupo éste sobre cuya organización concreta hay pocos datos, pero que indica el intento del catolicismo social en ese momento. No parece raro que los periodistas católicos se asociaran con los sacerdotes; la mentalidad de la época justificaba el periodismo confesional como difusor de los principios de la Iglesia y se veía al periodista católico como un auténtico apóstol de la religión. Más extraño podría parecer que los empleados de la Iglesia —sacristanes, cantores, jardineros, sirvientes— pudieran hacer una sociedad con los sacerdotes y periodistas. Pero la *Rerum Novarum* estipulaba la armonía de "todas las clases" y, al parecer, así la habían entendido los católicos mexicanos, incluyendo al clero.

Más en consonancia con la idea corporativa católica de la unión de clases, apareció el reglamento de una Caja de Auxilios que fue publicada por *El Tiempo* bajo el título de "Benéfica Institución". Ese reglamento había sido propuesto por el dueño de una imprenta y aceptado por sus obreros, dependientes y mozos. Es interesante el comentario del patrón sobre ella: "desea que la uniformidad de esta clase de auxilios, exclusivamente fraternales, se garantice y sea como el primer eslabón de valiosa cadena que llegue a unir el capital con el trabajo".[51] La nota periodística venía firmada por el patrón y los empleados, y terminaba con la recomendación del diario acerca de la conveniencia de que las corporaciones obreras estudiaran este reglamento.

Estos deseos de asociación siguieron incrementándose, pues para principios de siglo, cuando se agudizó la crisis económica del Porfiriato, algunos de los principales temas de los Congresos Católicos trataron sobre la organización de grupos de ayuda mutua y de Círculos de Obreros. Desde 1907 se sintió la necesidad de coordinar la fundación y crecimiento de esas asociaciones; fue entonces cuando el Arzobispo de la ciudad de México nombró al P. José M. Troncoso para esa misión.[52]

50 *Gaceta Eclesiástica Mexicana,* 15 de septiembre de 1891.
51 *El Tiempo,* 28 de agosto de 1891.
52 GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, p. 359.

Tres años después, en un informe titulado *Obras católico-sociales cuyo centro está establecido en la ciudad de México,* se señalaba que eran cuatro las organizaciones que funcionaban en la capital: El Centro de Acción Católico-Social Ketteler, la Unión Católica Obrera (UCO), el Secretario General de Relaciones Sociales de esa Unión, y *El Grano de Mostaza,* órgano propagandístico de la UCO. Ese informe debió de servir para poner al tanto de las obras capitalinas a los asistentes a la segunda reunión nacional de la UCO, celebrada en mayo de 1910.[53]

En realidad se trataba de una sola organización, la Unión Católico Obrera, que bajo el liderazgo de Troncoso, había ido desarrollándose desde el año de 1907. Al año siguiente, nueve organizaciones católicas en el Distrito Federal y cinco en provincia formaron la UCO. Troncoso intentó la unión de los Círculos Católicos de Obreros en la UCO para "encuadrarlos dentro de los lineamientos de la Encíclica *Rerum Novarum* de S. Santidad León XIII".[54] Nueve círculos capitalinos formaron parte de la Unión: Apostolado de la Oración, del Templo de San Francisco; Apostolado de la Cruz, del Templo del Espíritu Santo; Sociedad de San Homobono de Auxilios Mutuos, del Templo de la Santísima; Círculo Católico de Obreros de Sta. María de Guadalupe, de la Basílica de ese nombre en Guadalupe Hidalgo; Círculo de Obreros de San Francisco de Tepito; Círculo de Obreros de Campo Florido; Círculo Católico de Obreros de Tacuba; Círculo de Obreros de San José de la parroquia de ese nombre; Unión Católica de Dependientes de Comercio.[55]

[53] ASSM, Carpeta *Antecedentes Correspondencia* I, mayo de 1910. Estas cuatro organizaciones eran clasificadas por los católicos como "sociales". Ya para esa fecha había también una de carácter político, el Círculo Católico Nacional, que en junio de 1910 celebró su primera función religiosa en el templo del Sagrado Corazón de los jesuitas. APSJ, *Carpeta Colección de noticias edificantes,* (16), junio-julio de 1910.

[54] CASTILLO Y PIÑA, 1934, p. 253.

[55] Entre los grupos foráneos encontramos: Sociedad Mutualista de Saltillo; Sociedad de Obreros Católicos de Santa María de Guadalupe,

En octubre de 1908, una vez que se comunicó Troncoso con los diferentes directores de los Círculos, se estableció la UCO. La dirección correspondió a Troncoso y como Secretario se nombró al licenciado Salvador Moreno Arriaga. Probablemente, no todos los círculos católicos existentes formaron parte de la Unión, pues el artículo final del Plan general para un reglamento de la UCO preveía que los ya fundados, podían pertenecer a la Unión y no sufrir modificación alguna en sus estatutos con tal de añadir a su nombre la cláusula "Unido a la U.C.O.", y atenerse al lema general de la Unión: "Unos por otros y Dios por todos".[56]

La UCO se reconocía como "una sociedad de obreros, formada por artesanos", aunque aceptaba también a "agricultores e industriales". De este modo definían en tres categorías a los trabajadores afiliados a la UCO. Los artesanos, aquellos que poseían sus propios medios de trabajo (sastres, carpinteros, herreros); como agricultores, a los trabajadores del campo (jornaleros, pequeños propietarios); y como industriales a los asalariados que trabajaban en algunas de las fábricas de la capital o de provincia.[57]

La Unión perseguía la instrucción, sobre todo la religiosa; la moralización de sus miembros; la dedicación al trabajo y el progreso en las artes y oficios; el ahorro y el auxilio mutuo. Se declaraba ajena a toda política y era exclusiva para quienes

---

de Aguascalientes; Círculo Católico de Jóvenes Obreros, de León; Círculo Católico de Obreros, de Oaxaca; Sociedad Católica de Artesanos, de Camargo, Chih. Véase CASTILLO Y PIÑA, 1934, pp. 254-255.

[56] *Plan general para un reglamento de la UCO*, 1910, p. 12. (En adelante *Plan general*).

[57] *Plan general*, art. 1. En 1912 Castillo y Piña hablaba así de los miembros de los Círculos: "Basta dirigir una mirada a nuestra clase trabajadora. Salvas algunas raras excepciones, la mayor parte de nuestros obreros, artesanos, agricultores e industriales. . ." CASTILLO Y PIÑA, 1934, p. 222. ¿Cuáles eran esas "raras excepciones" y quiénes eran cada uno de los clasificados en esas categorías? Desafortunadamente no he podido localizar listas de asociados que me hubieran permitido ver la composición interna de los Círculos Católicos.

profesaran la religión católica, apostólica y romana. Buscaba cierta alianza, tanto con la jerarquía eclesiástica, como con otros grupos más pudientes, pues definía a los socios de los Círculos en tres categorías: los activos, caracterizados con el nombre genérico de obreros; los protectores, aquellos que "en el orden moral o material" les hubiesen prestado servicios importantes; y finalmente los honorarios, "quienes por su responsabilidad y conocidas convicciones religiosas" fuesen merecedores de ese título.[58] Los fondos se conseguían con los donativos de socios protectores, con colectas que se hacían en las reuniones y con aportaciones voluntarias de los asociados. Sólo quienes quisieran pertenecer a la Caja de Auxilios Mutuos debían aportar una cuota específica. Ésta era de 3, 6 ó 9 centavos semanales. En caso de enfermedad se auxiliaba a los socios con 25, 50 ó 70 centavos diarios, según hubiera sido su contribución a la Caja común. También recibían auxilio espiritual y apoyo moral además de servicio médico y medicinas. Los Círculos tenían un consejo directivo integrado por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un prosecretario, un tesorero, un protesorero y cuatro vocales, además un director, que siempre debía ser un eclesiástico. Toda decisión, cambio o elección debían ser sancionados por el Prelado diocesano.

La gestión de los Círculos correspondía a sus dirigentes laicos, pues se consideraba que eran ellos quienes debían tomar las decisiones principales. La misión de los directores eclesiásticos era sólo la asesoría; según Moreno Arriaga, esta asesoría se estatuía así:

> Los señores Directores. . . no tienen en estas obras más tarea, que la que tienen en un camino de fierro los rieles sobre los

[58] Con el título de "honorario" reconocían sobre todo a las autoridades eclesiásticas de la Arquidiócesis de México, nombrando presidente y vicepresidente honorarios de la Unión al Arzobispo y a su Vicario General respectivamente. Èsta y otras afirmaciones del reglamento hacen pensar que, aunque la Unión trataba de integrar a todos los Círculos nacionales, estaba pensada para la capital o, al menos, para que ésta fuera el centro de decisiones.

que corre un tren: no dejarlo descarrilar. Así nuestros directores, ellos velan porque nuestros trabajos no se aparten de la enseñanza de la Iglesia, y ella maternalmente cuida porque no nos apartemos de su sendero un solo momento.[59]

La publicación periódica de la UCO, *El Grano de Mostaza,* era dirigida por el P. Troncoso y tenía dos redactores laicos, Isaac Rábago y Gregorio Aldasoro. En los artículos colaboraban los miembros del Centro Ketteler y las mesas directivas de los Círculos que formaban la UCO; tenían también un corresponsal romano, el P. Ignacio Sandoval.[60]

En un artículo del *Plan General* se establecía que "siendo uno de los principales fines del Círculo la moralización del obrero, para alejarlo de los centros corruptores, se creará un Centro Recreativo para obreros en el lugar a propósito que se designe para ello".[61] Este centro recreativo debía tener espacio para diferentes entretenimientos y diversiones (juego de bolos, de billar, de pelota), desde luego se prohibían los juegos de azar. Además debía tener una sala de conferencias y espectáculos, y otra de lecturas. Seguramente el inspirador principal de estos centros de recreación había sido Troncoso quien había fundado, desde 1905, los "Centros Recreatorios Católicos" a los que más tarde llamó "Recreatorios de San Tarcisio".

En una conferencia dada por Troncoso en 1906, explicaba los motivos que le llevaron a fundarlos:

En ninguna época como en la actual se han visto tan amenazados los hogares católicos en México. La impiedad, el laicismo ateo en las escuelas, la pornografía en la prensa y en las artes y la escandalosa inmoralidad en los teatros. A la impiedad se le combate en los templos; al laicismo ateo, en las

[59] Cit. en CASTILLO Y PIÑA, 1934, p. 237.
[60] Véase ASSM, Carpeta *Antecedentes Correspondencia* I, *Obras Católico Sociales cuyo centro está establecido en la ciudad de México,* 16 de mayo de 1910. En adelante *Obras Católico Sociales.*
[61] *Plan general,* arts. 36-39.

escuelas católicas; a la pornografía con la prensa católica; a la inmoralidad en los teatros y otros centros de recreación ¿con qué se le combate? He aquí el objeto de los recreatorios o centros católicos de recreo.[62]

En estos recreatorios ocupaban un lugar muy importante los trabajadores, pues aunque según el reglamento de la UCO deberían tener su propio centro, se preveía que participaran también en estos otros. Incluso en un manuscrito titulado Centros de Recreatorios Católicos (sic), que explicaba las bases de su funcionamiento, se decía desde el artículo primero, que el objeto de los recreatorios era "proporcionar diversiones honestas y morales a las familias verdaderamente católicas, especialmente a los niños y a los artesanos".[63] En 1911, cinco Círculos Católicos de Obreros de la capital tenían su propio recreatorio: la parroquia del Espíritu Santo, la de San José, la de Tacuba, la de Santa María la Redonda y el Círculo de la Basílica de Guadalupe.

Para esa fecha los Círculos habían diversificado sus actividades. Cinco tenían escuela nocturna para obreros, cuatro habían establecido sociedad de socorros mutuos, cinco contaban con caja de ahorros y uno tenía sociedad cooperativa de consumo.[64] Algunas agrupaciones estaban adheridas a la UCO, pero seguían manteniendo sus propios estatutos como la Unión de Dependientes Católicos.[65] La caja de ahorros que funcionó con un reglamento muy bien estructurado fue la del Círculo Obrero de Nuestra Señora de Guadalupe, del Templo de San Hipólito. Esta caja de ahorros era denominada por eso "La Hipolitana"; se proponía, no sólo servir a los miembros del

[62] AIES, Caja *Asuntos varios,* s.n., conferencia de José M. Troncoso, "Los Recreatorios o Centros de Recreo Católicos", 28 de agosto de 1906.

[63] AIES, Caja *Asuntos varios,* s.n., *Centros de Recreatorios Católicos, Bases,* abril de 1905.

[64] ASSM, *Carpeta Antecedentes Correspondencia* I, Salvador Moreno Arriaga, *Informe* [de la Unión Católica Obrera], 18 de diciembre de 1911.

[65] Véase el *Reglamento provisional,* 1910.

Círculo de Obreros, sino también ser "la salvación de muchas personas que son víctimas del agio cruel". Era dirigida por el P. Benito Ripa, claretiano.[66] No obstante, una de las parroquias que tenía la acción católica social mejor organizada era la del P. Troncoso. Su Círculo Obrero agrupaba en 1908, según *El País,* más de cuatrocientos socios.[67] En esa parroquia, los obreros podían legalizar su matrimonio con mayor facilidad que en la que les correspondía, ya que Troncoso había recibido autorización especial del Arzobispo para hacerlo, y como se había propuesto convertir la iglesia del Espíritu Santo en una parroquia obrera, un elemento muy importante para la moralización del obrero era, según Troncoso, la recepción, aún extemporánea, del sacramento del matrimonio.[68] Dos organizaciones femeninas para trabajadoras se habían fundado en esta iglesia: las Obreras Guadalupanas y la Asociación de Sirvientas Católicas de Santa Zita. Esta última agrupación se había iniciado el 29 de marzo de 1908 y su fin principal era "la moralización de las sirvientas mediante la enseñanza de la Doctrina Cristiana y la imitación de las heroicas virtudes de su celestial Patrona".[69] Los dos agrupaciones femeninas se proponían también la ayuda mutua, el ahorro y la celebración de reuniones periódicas.[70] Troncoso había establecido también otra asociación en su iglesia, y aunque aparentemente nada tenía que ver con el mundo del trabajo, la había afiliado a la UCO. Se trataba de la Agrupación Artístico Musical Lorenzo Perosi.

[66] *Hipolitana,* 1913.

[67] *El País,* 8 de diciembre de 1908.

[68] AIES, Caja *Asuntos varios,* s.n., carta del P. Rafael Garibay a D. José Mora y del Río, Arzobispo de México, México, 2 de mayo de 1913.

[69] AIES, Caja *Asuntos varios,* s.n., *Reglamento de la Asociación de Sirvientas Católicas de Santa Zita.* La Patrona de esta agrupación había sido sirvienta en Luca, Italia, a mediados del siglo XIII.

[70] Ambas organizaciones han subsistido hasta el día de hoy. La Asociación de sirvientas se extendió por diversos lugares y fue aprobada por el Arzobispo de México en 1912; AIES, Caja *Asuntos varios,* s.n., oficio del Gobierno eclesiástico del Arzobispo de México al M.R.P. Cura del Espíritu Santo, México, 22 de junio de 1912.

Probablemente esta organización unía a un grupo olvidado de artesanos: los cantores, organistas y músicos de los templos de la ciudad.[71]

Según Castillo y Piña, hacia 1912 había en la sección del Distrito Federal de la UCO 1255 miembros, divididos en catorce círculos.[72] De los nueve Círculos capitalinos que originalmente habían integrado la UCO en 1908, algunos se habían separado o habían desaparecido. Cuatro años después estaban afiliados a la Unión otros nuevos: el Patriótico Religioso de Artesanos, el de San José de Santa María la Redonda, el de la Iglesia de Loreto, el del Inmaculado Corazón de María, el de Santa Cruz de Acatlán, el del Apostolado de la Oración de Tamariz, el de San Hipólito, el de San Sebastián y probablemente otro nuevo en la parroquia de la Santísima: el Centro Católico Obrero, seguramente diferente al de San Homobono, que desapareció o subsistió paralelo a éste.[73] Sin duda, el más numeroso de los Círculos capitalinos era el del Apostolado de la Cruz, de la Parroquia del Espíritu Santo. Dato explicable no sólo por el empeño de Troncoso, sino por encontrarse en una de las nuevas colonias de la ciudad, la de Santa María la Ribera, donde vivían numerosos obreros y artesanos, muchos de ellos venidos de otras partes del país.

El movimiento social católico capitalino tenía también su centro intelectual: el Centro de Acción Católico Social Ketteler. El nombre no era casual, Guillermo Manuel von Ketteler, antiguo arzobispo de Maguncia, había sido uno de los iniciadores del catolicismo social alemán. Sus sermones en 1848 y 1849 sobre "las grandes cuestiones sociales de nuestro tiempo" y su libro *La cuestión obrera y el cristianismo* (1864), habían hecho de él uno de los líderes del pensamiento social católico, incluso León XIII llegó a decir que Ketteler había sido su precursor.[74]

[71] ASSM, Carpeta *Antecedentes Correspondencia* I, *Obras Católico Sociales,* 16 de mayo de 1910.

[72] CASTILLO Y PIÑA, 1934, p. 224.

[73] *El Obrero Mexicano,* 17 de febrero de 1911.

[74] ROPS, 1962, p. 586ss.

Un total de 27 socios integraban el Centro Ketteler capitalino en 1910. El director era el dinámico P. Troncoso y el asistente eclesiástico el P. Guillermo Tritschler; los demás eran seglares. El Centro se dividía en comisiones de estudio y de acción: asuntos de obreros, publicaciones, empleados de comercio, manual para círculos, organización de círculos. Además, contaba con una hospedería para estudiantes, donde se instruía a los jóvenes en la doctrina social de la Iglesia.

Otro centro intelectual de acción social católica surgió a mediados de 1910, alrededor de las actividades de los jesuitas de la casa de Santa Brígida. Establecieron la Asociación de Obreras de San José y de la Beata Sofía Barat, que a principios de 1912 tenía 200 socias.[75] El P. Heredia fundó algunas obras destinadas a obreros y papeleros; también fundó la Unión de Damas Católicas para ayudar a las obras sociales.[76] Los jesuitas de Santa Brígida asesoraron también al Círculo Católico Nacional y posteriormente al Partido Católico, sucesor de aquel.[77] Establecieron tres círculos de estudios sociales: uno estaba orientado a la redacción de las leyes laborales que debían ser presentadas en las legislaturas por el Partido Católico; otro estaba constituido por profesionistas y comerciantes y era un "curso ordenado de economía social"; el tercero era "un círculo de estudios para obreros para organizarlos a la moderna", al que asistían veinte personas. Estos círculos eran asesorados por el P. Alfredo Méndez Medina.[78]

En diciembre de 1911, después de la celebración de la Semana Católica Social Agrícola en la ciudad de México, se reunió la Tercera Asamblea de la UCO que se denominó también

[75] APSJ, Carpeta *Colección de noticias edificantes,* (15), enero de 1912.

[76] MÁRQUEZ MONTIEL, 1950, p. 23.

[77] APSJ, Carpeta *Colección de noticias edificantes,* (6), junio-julio de 1910.

[78] APSJ, Carpeta *Colección de noticias edificantes,* (22), 15 de junio de 1913. Es probable que los tres Círculos se reconocieran con un solo nombre, el de "Centros de Estudios Sociales León XIII".

Dieta de México.[79] Cuarenta círculos, que integraban a su vez 14 366 obreros católicos de toda la República, estaban representados en ella. Allí se optó por transformar la Unión Católica Obrera, quizá porque estaba muy circunscrita a la capital, en Confederación Nacional de los Círculos Católicos de Obreros. La idea de formar la Confederación había sido sugerida por el presidente del Círculo de Aguascalientes, el licenciado Carlos A. Salas López, desde el año anterior.[80] A él se le había encomendado que elaborara el proyecto de confederación, que, al parecer, no fue muy bien recibido. De todas formas, se constituyó la Confederación Nacional. Quedaron como Presidente y director eclesiástico los mismos de la UCO: el licenciado Moreno Arriaga y el P. Troncoso respectivamente. La asamblea fue presidida por dos de los obispos que más habían dado muestras de interés por el movimiento social católico: Eulogio Gillow, arzobispo de Oaxaca y José Othón Núñez Zárate, obispo de Zamora. La Confederación Nacional también contó con un órgano de prensa, la revista *El Obrero Católico,* que según Castillo y Piña, tenía una tirada semanal de siete mil ejemplares. La Confederación tuvo vida aparte de la UCO, que al parecer no desapareció con la nueva fundación, sino que siguió coordinando los Círculos Obreros capitalinos. Cuándo y cómo vino la desaparición de la UCO en la ciudad de México, es una pregunta que no he podido responder. Todavía a principios de 1913, tanto la Confederación Nacional como la UCO capitalina mostraron gran vitalidad con la celebración de la Dieta de Zamora. Sin embargo, la radicalización del movimiento revolucionario en 1914; desintegró la unidad de sus miembros y al volver la paz no pudo rehacerse como Unión. Por otra parte, ya desde 1913 se empezaba a cuestionar la validez de los círculos obreros y se hablaba de la urgente

[79] La Semana Católica Social Agrícola se celebró en la capital del 13 al 18 de diciembre y la Asamblea de la UCO del 18 al 20 del mismo mes.

[80] ASSM, Carpeta *Antecedentes Correspondencia* I, carta del Lic. Salvador Moreno Arriaga al Lic. Carlos A. Salas López, México, 25 de julio de 1910.

necesidad de transformarlos en sindicatos católicos para responder mejor a la nueva situación nacional. Las dudas provenían de los miembros del Centro de Estudios Sociales León XIII de la capital que, bajo la dirección de los jesuitas habían optado por iniciar el sindicalismo católico. En ese año habían fundado el sindicato "Artes Constructivas" que reunía a los albañiles de la ciudad.[81]

A principios de los años veinte, la mayoría de los miembros de los Círculos se reintegraron a los grupos obreros católicos posrevolucionarios ahora coordinados por el recién fundado Secretariado Social Mexicano (1920). El Secretariado era un organismo del Episcopado mexicano para promover y organizar la acción social católica; fue confiado a uno de los hombres más lúcidos y mejor formados en ese terreno, el P. Méndez Medina.

A mediados de 1922, bajo la asesoría del Secretariado y de la Confederación Católica del Trabajo de Guadalajara se celebró el Primer Congreso Nacional Obrero, con el propósito de fundar una central obrera católica nacional capaz de competir con la CROM del Estado y con la CGT anarquista. De este Congreso nació la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT). En 1926, año crítico para los católicos mexicanos, la CNCT había llegado a un momento de gran desarrollo: 301 sindicatos, 14 confederaciones regionales, 17 federaciones locales y más de 22 mil miembros. Los enfrentamientos con el gobierno y con la CROM fueron frecuentes, y la CNCT, a pesar de la fuerza que parecía augurar fue poco a poco debilitándose. A fines de la década, ni el Estado ni la jerarquía católica aceptaban una central obrera confesional. La Ley Federal del Trabajo de 1931 prohibía los sindicatos afiliados a un credo religioso y la Iglesia modificaba su orientación pastoral hacia la Acción Católica. De esta forma se debilitaron las organizaciones católicas de trabajadores que,

81 APSJ, *Fondo Alfredo Méndez Medina,* carta de Alfredo Méndez Medina al R.P. Marcelo Renaud, provincial, México, 12 de diciembre de 1913.

aunque en algunos lugares siguieron subsistiendo como grupos informales, nunca recobraron la organización que tuvieron a fines del Porfiriato y durante las dos primeras décadas de la Revolución.

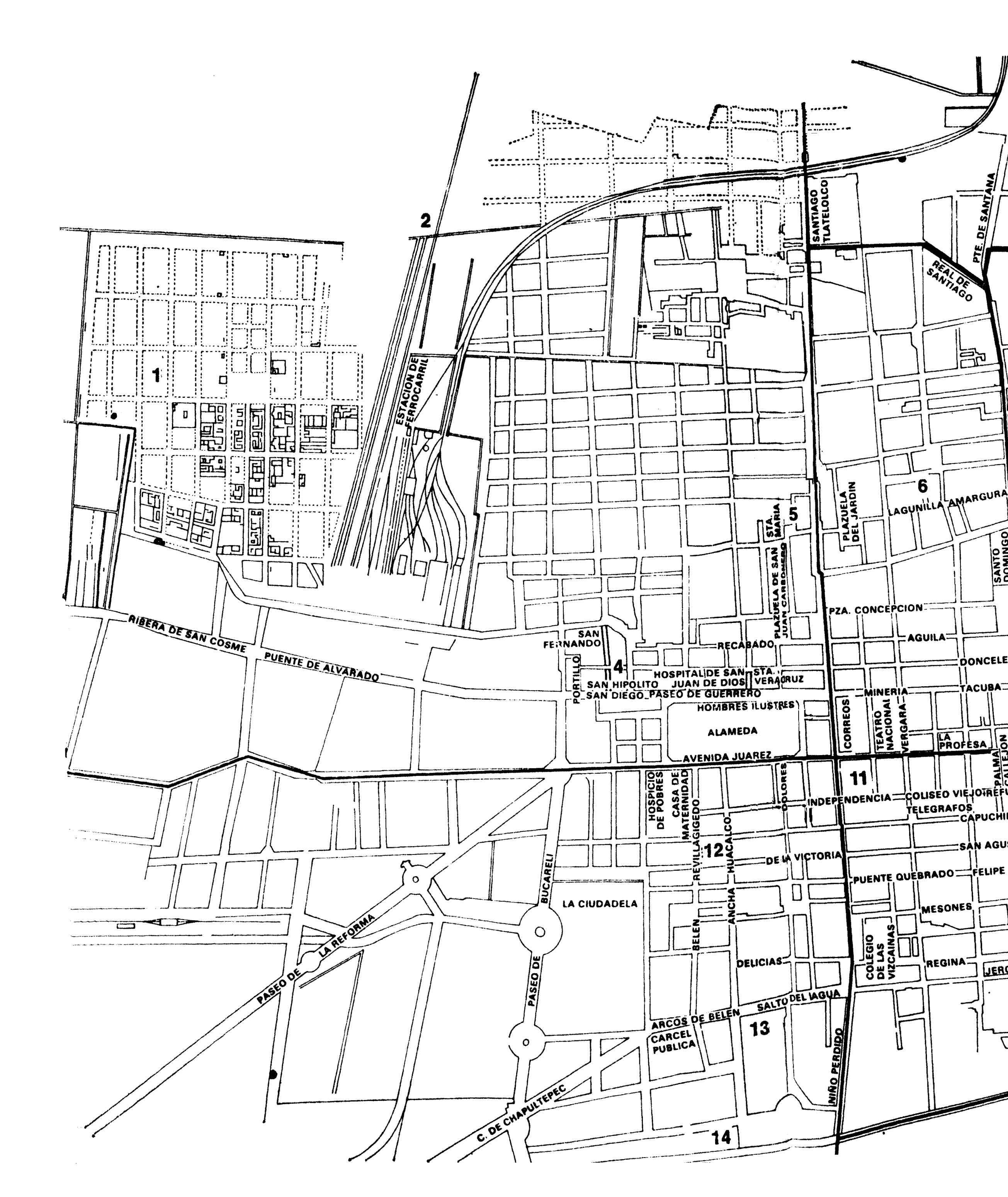
APÉNDICE

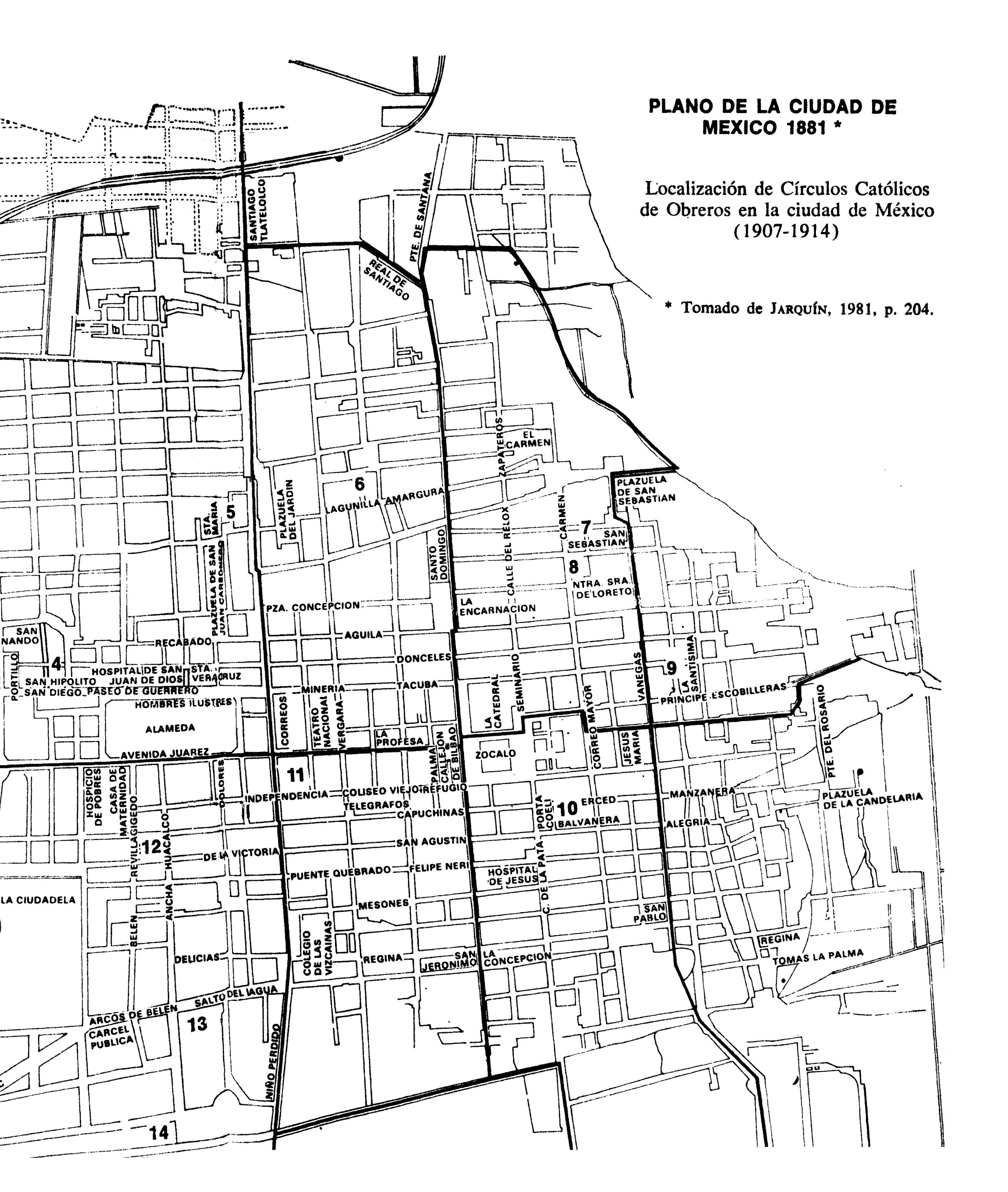
Localización de Círculos Católicos de Obreros en la ciudad de México (1907-1914)

Clave del plano de la ciudad de México de la página siguiente:

1. Centro fundador del Apostolado de la Cruz.* Templo del Espíritu Santo.
2. Círculo Católico de Obreros de Sta. María de Guadalupe.* Villa de Guadalupe.
3. Círculo Católico de Obreros de Tacuba.*
4. Círculo de Obreros de Nuestra Sra. de Guadalupe. Templo de San Hipólito.
5. Círculo de Obreros de San José. Templo de Santa María la Redonda.
6. Centro Obrero de San Francisco de Tepito.* Iglesia de Tepito.
7. Círculo de Obreros Católicos de San Sebastián.* Templo de San Sebastián.
8. Círculo de Obreros Católicos. Templo de Loreto.
9. Sociedad de Auxilios Mutuos de San Homobono.* Templo de la Santísima.
10. Círculo Patriótico Religioso de Artesanos.* Templo de Porta Coeli.
11. Centro Obrero del Apostolado de la Oración.* Templo de San Francisco.
12. Círculo Católico de Obreros de San José.* Templo de San José.
13. Círculo Católico de Obreros. Templo de San Pedro de los Arcos de Belén.
14. Centro Obrero del Campo Florido.* Iglesia Parroquial del Campo Florido.

* Nombre dado en *Obras Católico-Sociales,* 16 de mayo de 1910.


1
2
ESTACION DE FERROCARRIL
SANTIAGO TLATELOLCO
PTE. DE SANTANA
REAL DE SANTIAGO
6
LAGUNILLA AMARGURA
PLAZUELA DEL JARDIN
SANTO DOMINGO
5
STA. MARIA
PLAZUELA DE SAN JUAN CARBONERO
PZA. CONCEPCION
AGUILA
DONCELES
TACUBA
RIBERA DE SAN COSME
PUENTE DE ALVARADO
SAN FERNANDO
RECABADO
4
PORTILLO
HOSPITAL DE SAN JUAN DE DIOS
STA. VERACRUZ
SAN HIPOLITO
SAN DIEGO
PASEO DE GUERRERO
HOMBRES ILUSTRES
ALAMEDA
MINERIA
CORREOS
TEATRO NACIONAL
VERGARA
LA PROFESA
AVENIDA JUAREZ
11
PALMA
CALLEJON
HOSPICIO DE POBRES
CASA DE MATERNIDAD
DOLORES
INDEPENDENCIA
COLISEO VIEJO
TELEGRAFOS
CAPUCHINAS
SAN AGUSTIN
REVILLAGIGEDO
HUACALCO
12
DE LA VICTORIA
PUENTE QUEBRADO
FELIPE
BUCARELI
LA CIUDADELA
MESONES
BELEN
ANCHA
COLEGIO DE LAS VIZCAINAS
REGINA
PASEO DE LA REFORMA
PASEO DE BUCARELI
DELICIAS
ARCOS DE BELEN
SALTO DEL AGUA
13
CARCEL PUBLICA
NIÑO PERDIDO
C. DE CHAPULTEPEC
14



PLANO DE LA CIUDAD DE MEXICO 1881 *

Localización de Círculos Católicos de Obreros en la ciudad de México (1907-1914)

* Tomado de JARQUÍN, 1981, p. 204.

No fue posible localizar algunos Círculos como La Unión de Dependientes de Comercio, o el del Apostolado de la Oración de Tamariz, y algunos más.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AIES Archivo de la Iglesia del Espíritu Santo.
APSJ Archivo de la Curia Provincial Jesuita.
ASSM Archivo del Secretariado Social Mexicano.

ADAME GODDARD, Jorge

1981 *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos,* México, UNAM.

AUBERT, Roger

1970 "La historia de la Iglesia, clave necesaria para interpretar las decisiones del magisterio", *Concilium,* (57), julio-agosto, pp. 98-110.

BRAVO UGARTE, José

1962 *Historia de México,* México, Jus. T. 3.

CALVEZ, Jean-Yves

1965 *Iglesia y sociedad económica,* Bilbao, Mensajero.

CASTILLO Y PIÑA, José

1934 *Cuestiones Sociales,* México, Impresores, S.A.

CEHSMO

1976 *El primer primero de mayo,* México, Editorial Popular de los Trabajadores. (Cuadernos Obreros, 4).

CIRM

1962 *Institutos de Religiosas en México,* México, Progreso.

COATSWORTH, John H.

1976 "Anotaciones sobre la producción de alimentos durante el Porfiriato", en *Historia Mexicana,* XXVI:2 [102] (octubre-diciembre), pp. 167-187.

CUEVAS, Mariano

1942 *Historia de la Iglesia en México,* T. 5. México, Cervantes.

CHENU, M.D.

1979 *La "doctrine sociale" de l'Église comme idéologie* Paris, Cerf.

1980 "La 'doctrina social' de la Iglesia", *Concilium,* (160), diciembre, pp. 532-538.

DAVIES, Keith A.

1972 "Tendencias demográficas urbanas durante el siglo XIX en México", en *Historia Mexicana,* XXI:3 [83] (enero-marzo), pp. 481-524.

Estadísticas económicas

s.f. *Estadísticas económicas del Porfiriato,* México, El Colegio de México.

GALINDO, Enrique

1979 *El P. José Ma. Troncoso, M.J.,* México, Escuela Tipográfica Josefina.

GARCÍA CANTÚ, Gastón

1980 *El Socialismo en México,* México, Era.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés

1973 *El Porfiriato; la vida social,* en *Historia Moderna de México,* México, Hermes.

GUTIÉRREZ CASILLAS, José

1974 *Historia de la Iglesia de México,* México, Porrúa.

HART, John M.

1980 *El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931,* México, Siglo XXI.

Hipolitana

1913 *La Hipolitana,* Caja Popular de Ahorros y Préstamos, Sociedad Cooperativa Limitada. México, s.p.i.

JARQUÍN, María Teresa

1981 "La población española de la ciudad de México, según el Padrón General de 19882", en Clara E. Lida (Coord.), *Tres aspectos de la presencia española en México,* México, El Colegio de México.

JOLL, James

1976 *La Segunda Internacional,* Barcelona, Icaria.

LICHTHEIM, George

1970 *Los orígenes del socialismo,* Barcelona, Anagrama.

MÁRQUEZ MONTIEL, Joaquín

1950 *La Iglesia y el Estado en México,* Chihuahua, Regional.

1958 *La doctrina social de la Iglesia y la legislación obrera mexicana,* 2a. ed., México, Jus.

MAYEUR, Jean-Marie

1980 *Des Partis catholiques a la Démocratie chrétienne,* París, A. Colin.

MÉNDEZ MEDINA, Alfredo

1913 *La Cuestión Social en México, Orientaciones,* México El Cruzado.

MEYER, Jean

1981a "Le catholicisme social au Mexique jusqu'en 1913", *Revue Historique,* (260), pp. 143-158.

1981b "Entre la cruz y la espada", *Nexos,* (48), diciembre pp. 13-23.

MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés

1979 *Los grandes problemas nacionales,* (1a. ed. 1909), México, Ediciones Era.

Plan general

1910 *Plan general para un Reglamento del Círculo Católico de Obreros.* México, Tip. J.I. Muñoz, (folleto).

Reglamento provisional

1910 *Reglamento provisional de la Unión de Dependientes Católicos,* México, Imp. J. I. Muñoz, (folleto).

ROPS, Daniel

1962 *La Iglesia de las revoluciones, Frente a nuevos destinos.* Barcelona, Luis de Caralt.

Secretaría de Economía

1956 *Estadísticas sociales del Porfiriato, 1877-1910,* México, Talleres Gráficos de la Nación.

URBINA, F.

1978 "Relación entre marxismo y cristianismo", *Equipos en Misión, evangelización en el mundo obrero,* (34), pp. 13-40.

PERIÓDICOS Y REVISTAS *

La Democracia Cristiana (1911-1913)

El Faro (1891)

Gaceta Eclesiástica Mexicana (1897-1899)

El Obrero Mexicano (1910-1911)

El País (1908-1914)

El Tiempo (1891-1912)

La Voz de México (1891-1908)

* Las fechas indican los periodos revisados, aunque de manera alternada, no sistemática; exceptuando los dos últimos periódicos, que de mayo a diciembre de 1891 fueron revisados día a día, no así de 1892 en adelante.

METODISMO Y CLASE OBRERA DURANTE EL PORFIRIATO

Jean-Pierre BASTIAN
El Colegio de México

¿CÓMO Y POR QUÉ EL protestantismo se asienta y se arraiga en algunos sectores de la sociedad mexicana, cuyo campo religioso[1] había sido hasta entonces dominado exclusivamente por la Iglesia Católica Romana? A lo largo de tres siglos de colonia, la Iglesia había logrado formar los valores, los hábitos y la mentalidad de una población que aún con la Independencia siguió ligada al catolicismo. El catolicismo impregnado en la conciencia nacional produjo la escisión de los liberales ante el problema de la relación Iglesia-Estado. Un liberalismo temprano, cuyo portavoz fue José María Luis Mora, trató de alentar la tolerancia religiosa, manteniendo el monopolio simbólico de la Iglesia Católica y esperando conseguir una reforma (sin dañar sus intereses religiosos) subordinándola al Estado. El liberalismo de mediados de siglo, con Melchor Ocampo y Benito Juárez, ante la imposibilidad de conseguir la subordinación de la Iglesia, adoptó una política que podríamos llamar jacobina, cuyo eje fue un anticlericalismo manifiesto. Se abrió

[1] Utilizo el concepto sociológico de "campo religioso" como el conjunto de actores e instituciones religiosas, productores, reproductores y distribuidores de bienes simbólicos (totalidad de prácticas y creencias religiosas) de salvación. Los actores típico-ideales del campo religioso son el sacerdote, el profeta y el brujo con sus tres instituciones correspondientes, la iglesia, la secta y la brujería. La dinámica propia del campo religioso se debe a la demanda objetiva de bienes simbólicos de salvación por los que han sido desposeídos por los clérigos de la producción y del control de aquellos bienes: los laicos. Esta demanda, y la oferta correspondiente, siempre responden a los intereses de clase de los laicos, intereses que se expresan en lo religioso por demandas de legitimación, de compensación y de protesta simbólica. Vid. BOURDIEU, 1971, pp. 295-334 y MADURO, 1980.

el espacio social mexicano a grupos religiosos extranjeros y se impuso la definitiva separación de la Iglesia y del Estado con la consiguiente secularización de la sociedad mexicana en el nivel jurídico-político.

A raíz de la conquista de los derechos liberales formalizados en la constitución de 1757 y en las Leyes de Reforma (después del interludio del Imperio que restableció el catolicismo como religión oficial, ligada a la primera posición liberal), penetraron de manera sistemática las sectas protestantes norteamericanas en las décadas de los años setenta y ochenta.

Estas sectas se establecieron en dos regiones. Por un lado, en la frontera norte surgieron congregaciones protestantes en las ciudades nuevas en plena expansión económica, desde Sonora hasta Tamaulipas. Favoreció esta implantación la cercanía de las sedes misioneras norteamericanas y la no muy densa población católica. Por otro lado, se establecieron a lo largo del eje económcio Veracruz, Puebla, Ciudad de México, Pachuca y Guanajuato.

En este estudio me limitaré a una sola de las dieciocho sociedades misioneras que se establecieron en México durante el Porfiriato: la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal cuya sede estaba en Nueva York [2] y que se implanta a lo largo del eje Veracruz-México-Guanajuato. ¿De qué manera esta sociedad religiosa de transplante contribuye a fragmentar el campo religioso mexicano? ¿Qué apoyo recibe del Estado? ¿Cuál fue la reacción católica a tal penetración? ¿Qué ideología comunicó esta secta protestante [3] y cuáles fueron los

[2] La sociedad misionera de la Iglesia Metodista Episcopal norteamericana fue fundada en 1818 en Nueva York. Con la división en torno al problema de la esclavitud, se creó la Iglesia Metodista Episcopal del Sur de los Estados Unidos en 1845, con sede en Nashville, Tennessee. Esta tiene su propia sociedad misionera que inició actividades en México a partir de 1873.

[3] Usamos la palabra "secta" en su sentido sociológico, tal como ha sido forjado en particular por Ernst Troeltsch y Max Weber. La secta es una asociación voluntaria de individuos; es democrática y se caracteriza por su ascetismo intramundano. Se opone a la iglesia que

sectores sociales receptivos a ella? Estas son algunas de las preguntas que han servido de guía a nuestra investigación.

La penetración de la Iglesia Metodista Episcopal

Cuando el obispo metodista norteamericano, Gilbert Haven, tomó el primer tren del nuevo ferrocarril entre Veracruz y la capital de la República, el 25 de diciembre de 1872, encontró circunstancias muy propicias para la penetración de las sectas protestantes. Tres años después, al asumir la presidencia Porfirio Díaz, ocho sociedades misioneras norteamericanas habían empezado ya labores proselitistas, y al final del Porfiriato diez más reforzaron el nuevo credo religioso en el país.

En marzo de 1873, Haven compró en la ciudad de México, por la suma de 16 300 pesos de plata parte del antiguo convento de San Francisco (nacionalizado como bien del Estado por las leyes de Reforma) para establecer el cuartel general metodista. Restauró el edificio al que añadió un techo con armazón de hierro sobre el antiguo patio, para acomodar un amplio auditorio, construyó una capilla y cuatro departamentos que se inauguraron en diciembre del mismo año. De ahí irradió la acción de la Iglesia Metodista Episcopal en cuatro direcciones.[4]

---

se identifica con el orden dominante y los valores nacionales. La actitud de la secta hacia el Estado y la sociedad puede ser indiferente, tolerante u hostil. Vid. Troeltsch, 1956 y Weber, 1964.

[4] Nos basamos en las Actas de las *Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Episcopal de México,* México, D. F., Imprenta Metodista Episcopal, 1884-1910, que se encuentran en el Archivo Metodista de México, D. F. (en adelante AMAC) y en los *Annual Reports of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church,* New-York, Printed for the Society, 1873-1910, que se encuentran también en el Archivo Metodista de México, D. F. (en adelante AMAR). La concepción de una estrategia de expansión basada en el ferrocarril, aparece claramente en los informes. Citamos a título de ejemplo: "Al fundar una misión cristiana entre un pueblo pagano o semipagano, mucho del éxito dependerá de la selección de los centros desde los cuales el trabajo misionero debe extenderse. En México, partiendo de la principal línea troncal del ferrocarril de Veracruz, seguimos a lo

En primer lugar, el obispo estableció contacto en Pachuca con un ingeniero de minas de origen inglés y metodista, Richard Rule, quien había iniciado servicios religiosos protestantes entre los trabajadores ingleses, y había conseguido la participación de algunos mexicanos. Otro ingeniero inglés, Christopher Ludlow, llegado en 1875, se transformó en predicador local metodista y promovió la construcción de un templo, que se inauguró en 1876, durante la rebelión de Tuxtepec. Esta congregación anglo-mexicana de Pachuca extendió sus labores en los pueblos mineros de la región, donde las minas eran explotadas por compañías inglesas: El Chico, Real del Monte, Santa Gertrudis y Omitlán. Tulancingo al este, Zacualtipán en la Huasteca hidalguense y varios pueblos a lo largo del ferrocarril México-Pachuca se convirtieron en la red de congregaciones del primer circuito metodista mexicano.

Por un proceso similar, la ciudad de Guanajuato, desde 1876, se convirtió en el segundo centro de acción metodista. Los residentes ingleses recibieron calurosamente al obispo Butler quien había sustituido a Haven en 1874. Cuatro días después de su llegada, Butler tuvo una entrevista con el gobernador del estado, General Antillán quien expresó "su interés en recibir al protestantismo" y le aseguró que gozaría de todos los derechos otorgados por la Constitución. Pueblos mineros cercanos y la región del Bajío atravesada por el ferrocarril central, fueron focos de congregaciones metodistas, desde Querétaro hasta León.

El tercer centro de implantación del metodismo es la región de Tlaxcala y Puebla, recién transformada por el impacto del ferrocarril y de las fábricas textiles. Fuera de la ciudad de

---

largo del camino de Córdoba a la ciudad de México. En Ometusco nos desviamos a Pachuca, Real del Monte, Omitlán, El Chico. En Apizaco, por un ramal, llegamos a Puebla... La segunda división del campo comienza en la ciudad de México y corre hacia el norte a lo largo de la carretera entre la capital y Río Grande. La segunda línea troncal del ferrocarril arranca de la capital y sigue a lo largo del valle de Amecameca, en cuyo extremo se halla Miraflores". AMAR, 1879, p. 158.

Puebla, donde se estableció el segundo cuartel general del metodismo, los circuitos metodistas de la región siguieron al ferrocarril. Miraflores en el Estado de México, sede de una fábrica textil cuyo dueño era inglés, fue desde 1875 el centro de un importante circuito.

El corredor Orizaba, Córdoba, Tuxtepec es la cuarta región donde se crearon congregaciones metodistas compuestas de obreros textiles o ferrocarrileros.

Además, dos regiones más lejanas, donde el ferrocarril sirve igualmente de instrumento de penetración metodista, complementan el cuadro de la implantación y desarrollo de la Misión Metodista Episcopal en México durante el Porfiriato. Por un lado, son circuitos con base en la ciudad de Oaxaca, y a partir de 1887 los pueblos ubicados a lo largo del ferrocarril del sur como Parián, Tlalixtlahuaca y Zaachila. Por otro lado son las ciudades terminales del ferrocarril del Istmo, San Andrés y Santiago Tuxtla.

En los treinta años que van de 1876 a 1910, las ciudades que habían sido los puntos de partida del metodismo se transformaron en cabeceras de una red de iglesias, escuelas y hospitales. La congregación de la ciudad de México, centro de la actividad, era también en 1910 el centro administrativo de 53 templos y 38 casas pastorales repartidos en siete distritos administrativos, con 6 283 miembros, 42 pastores y 30 predicadores locales. Contaba además con unas cincuenta escuelas primarias, secundarias, comerciales, preparatorias y teológicas.[5]

La implantación había tenido lugar en los centros mineros, las ciudades industriales y pueblos transformados por la presencia de fábricas o por la llegada del ferrocarril. Excepciones a esta regla eran pueblos como Huatusco, rico centro de producción de café en la sierra de Orizaba, Tetela de Ocampo en la sierra de Puebla, o Zacualtipán en la Huasteca hidalguense, donde la influencia del jefe político liberal favoreció la apertura a esta nueva expresión de la vida religiosa en México.

[5] AMAC, 1910, p. 121ss.

LAS CONDICIONES DE LA IMPLANTACIÓN DEL METODISMO EN MÉXICO

Aunque los sectores económicos en manos del capital extranjero fueron muy importantes para asegurar el espacio que necesitaba el nuevo credo religioso, cuatro factores favorecieron o frenaron la extensión de las congregaciones metodistas en las regiones mencionadas: la formación de un liderazgo nacional, el apoyo del gobierno, la resistencia de la iglesia católica y la competencia de otras sectas protestantes.

El entusiasmo y la convicción del misionero no fueron suficientes para estimular la formación de congregaciones metodistas. Se necesitaba un respaldo económico continuo que permitiera adquirir edificios, pagar cuadros institucionales, fomentar publicaciones y crear escuelas. Para eso, la sociedad misionera norteamericana contaba con los ingresos de los fieles metodistas norteamericanos cuyos donativos variaban según su situación económica. A pesar de estas fluctuaciones, la ayuda financiera se mantenía constante en México, lo cual favorecía el ritmo de la construcción de nuevos templos y escuelas. En términos globales sólo una cuarta parte de los fondos provenían de la feligresía nacional, que se caracterizaba por su bajo nivel de ingresos.

Además de la construcción de edificios y del sostén del aparato administrativo, los misioneros se ocuparon de la formación de líderes nacionales. Seleccionados por sus cualidades éticas y su convicción religiosa, estos jóvenes provenían de sectores campesinos y obreros y adquirían, a través de la formación escolar y teológica requerida, la condición de intelectual popular que combinaba las tareas propiamente religiosas con las funciones de maestro.

Si el apoyo económico y el reclutamiento de cuadros no presentó mayor problema, la oposición de la iglesia católica fue un elemento importante para frenar la difusión del metodismo. A lo largo del Porfiriato, la Iglesia católica recuperó cierto poder. Esto se manifestó en el desarrollo más intenso de sus actividades, que culminó con la proclamación de la Virgen de Guadalupe como patrona de México en 1898. Al

final del régimen porfirista procesiones y manifestaciones públicas reaparecieron a la sombra del poder oligárquico, que para perpetuarse necesitaba, entre otros, del apoyo de una iglesia subordinada. Los ataques al protestantismo y a la Iglesia Metodista Episcopal (IME) en particular fueron constantes. Los sentimientos antiprotestantes eran particularmente fuertes en las regiones rurales y en las ciudades donde la Iglesia católica ejercía mayor control. El caso de los misioneros Charles Drees y A.W. Greenman es ejemplar. Empezaron labores para la IME en la ciudad de Querétaro en 1881. De inmediato, el obispo Ramón Camacho mandó una carta pastoral a todos los miembros de su diócesis acusando a los misioneros de diseminar "doctrinas heréticas" y advirtió a sus fieles "huir de toda reunión protestante como de una plaga".[6] Amenazó con excomulgar a quien se asociara o comunicara con los protestantes. Grupos hostiles se reunían frente a la casa de los misioneros, sin que las autoridades políticas tomaran ninguna medida al respecto. Al fin, el 3 de abril de 1881, la muchedumbre atacó la casa durante cuatro horas hasta que las autoridades lograron dispersarla. Cuando los misioneros dirigieron una protesta al gobernador del Estado, este les recomendó salir de la ciudad, lo cual hicieron el 8 de abril, para no regresar hasta junio, bajo la protección de un regimiento de caballería. El mismo año, en Apizaco, Tlaxcala, el predicador metodista local, Epigmenio Monroy, al regresar del vecino pueblo Santa Ana, fue atacado por un grupo de 12 católicos armados con machetes.[7] Dos de sus compañeros fueron gravemente heridos y el pastor fue dejado por muerto. Llevado al pueblo murió poco después y uno de sus acompañantes siguió la misma suerte. William Butler, obispo de la IME, informó que 58 protestantes murieron entre 1873 y 1892 debido a ataques de grupos católicos que se dirigían esencialmente contra los mexicanos con-

[6] Morgan a Blaine, 21 de mayo de 1881, United States Department of State, *Dispatches from US Ministers to Mexico,* Vol. 73, citado por Coerver, 1979, p. 105. Ver también el relato de los hechos en el *Diario Oficial del Gobierno Federal,* 6 de abril de 1881.

[7] Butler, 1918, p. 91.

vertidos, aunque raras veces contra los misioneros que contaban con protección de la embajada norteamericana. De los 58 muertos sólo uno era misionero norteamericano.[8]

Además de la violencia se usaron otros medios de coerción como la excomunión, el boicot, la negación a permitir que se les enterrara en el cementerio pueblerino. Se les acusaba también de ser la causa de todos los males sufridos por la Iglesia católica en tiempos recientes; incluso era frecuente que se les culpara de la sequía, como en 1892 en Cuilapan, Veracruz.[9] Además, los folletos católicos identificaban a las sectas protestantes con una tentativa de nueva invasión ideológica y política norteamericana,[10] y otros identificaban el protestantismo con la masonería.[11]

En la lucha ideológica entre ambos grupos, surgieron panfletos de todo tipo como el *Catecismo para el uso del pueblo en que se hace una ligera comparación del protestantismo con el catolicismo y se combaten las leyes que el gobierno liberal ha dado en México contra la Iglesia Católica* que apareció en 1877 en Guadalajara, donde se acusaba al protestantismo de alejar a los hombres de Dios y de desligar a unos de otros haciéndoles "vivir en un completo desacuerdo pugnando constantemente unos con otros".[12] La reacción constante y sistemática de la Iglesia católica impidió la penetración protestante en las zonas rurales a donde no llegaban el inversionista o el ferrocarril, y en donde la iglesia ejercía un control total. En San Juan del Río por ejemplo, el intento de establecer una capilla metodista no dio ningún resultado, y los misioneros decidieron retirarse. En el Bajío la permanencia fue muy difícil a causa de las continuas manifestaciones de hostilidad en Silao y en Irapuato donde "el fanatismo intenso del pueblo forma una barrera contra el protestantismo tan sólida como un muro

[8] Butler, 1892, p. 301.
[9] AMAC, 1893, p. 38.
[10] AMAC, 1886, p. 27 (Informe anual del Distrito del Norte).
[11] Ormaechea y Ernaiz, 1877.
[12] Arzac, 1877, p. 11.

de mampostería".[13] En el Estado de Puebla —donde la penetración fue relativamente fácil en pueblos y aún en rancherías— la ciudad de Cholula resistió, pese a los intentos que se realizó durante casi todo el período por el control social y la presión por parte de la Iglesia católica.

Ante tal situación los misioneros se dirigían a los gobernadores y muchas veces directamente al Presidente. Tal es el caso del misionero presbiteriano Max Philipps quien después de violencias ocurridas en Zacatecas, escribía estas palabras a Porfirio Díaz, el 8 de abril de 1877: "No pedimos 'garantías especiales', mas sí, deseamos que los gobernadores pongan cuidado especial para darnos garantías comunes y esto porque estamos expuestos al peligro especial, a causa de la enemistad de algunos romanistas violentos".[14]

Los misioneros habían penetrado al amparo de la ley del 4 de diciembre de 1860, que proclamaba la libertad de culto en todo el territorio de la República Mexicana. Aún en 1873, el artículo 1o. de la Constitución había sido enmendado, precisando y aclarando que "el congreso no puede dictar ley alguna estableciendo o prohibiendo cualquier religión".[15] Los liberales consideraban muy importante la libertad religiosa tanto porque era necesaria en todo "país civilizado" cuanto porque era útil para alentar la inmigración, pero el interés principal del gobierno era debilitar a la Iglesia católica, como adversario político, distrayéndola con un adversario dentro de su propio terreno simbólico. Poco tiempo después de la ejecución de Maximiliano, cuatro diputados del Congreso habían viajado a New York, a la sede de la sociedad misionera de las Iglesias Evangélicas Norteamericanas (American Board for Foreign Missions) "pidiendo el establecimiento de misiones protestantes sobre el territorio de la República Mexicana, alegando que sería de gran ayuda para el gobierno civil que tenía mucha dificultad en sostenerse a causa del monopolio de la influencia

[13] AMAC, 1889, p. 44.
[14] *Archivo del General Porfirio Díaz,* p. 65.
[15] Citado por COERVER, 1979, p. 105.

sobre el pueblo detentada por el clero romano; y porque este clero intervenía siempre en asuntos políticos".[16]

Porfirio Díaz continuó con esta línea política, asegurando su apoyo a los protestantes y tratando de hacer ejecutar la ley en todo el país, protegiéndolos militarmente si era necesario. Sin embargo, la actitud del gobierno hacia las varias sectas protestantes está muy bien ilustrada por la respuesta de un gobernador a un misionero que solicitaba protección militar: "Señor: Con gusto le otorgo la protección solicitada, puesto que es mi deber hacer respetar las leyes; no tengo ningún interés en absoluto en sus opiniones o en sus prácticas religiosas, pero todos deseamos promover la creación de un grupo de clérigos lo suficientemente fuerte como para poder mantener dentro de ciertos límites a la vieja iglesia".[17] Con esta perspectiva en mente el gobernador del Estado de Hidalgo participaba personalmente en actos públicos ligados al colegio metodista de Pachuca; en Miraflores, el jefe político de Chalco asistía con frecuencia a las ceremonias de fin de año escolar en la escuela metodista. En zonas alejadas como Tetela de Ocampo, la presencia metodista se debía a la influencia de las familias liberales del pueblo, y en Huatusco, a la amistad personal del pastor metodista con el jefe político.

En los estados mineros donde había mucho capital británico y norteamericano, y donde vivía una colonia extranjera, los metodistas gozaron de protección especial, mientras que en Querétaro la conquista de la protección tuvo que hacerse recurriendo al poder central. A pesar del apoyo del estado los protestantes no gozaron de privilegio alguno. Las restricciones oficiales en torno el uso en público de vestimenta clerical fueron también aplicadas a varias sectas, y se prohibió la práctica de actos religiosos en edificios estatales, con la excepción de la escuela que en la cárcel de Orizaba tenía el pastor metodista José Rumbia.

[16] SALMANS, 1919, p. 17.
[17] WELLS, 1887, p. 218.

Al finalizar el siglo, los políticos porfiristas, frente a las manifestaciones siempre más activas de la Iglesia católica en la vida pública, seguían con el proyecto de restringirla y controlarla. El propio Díaz, poco antes de su caída, al ser preguntado por un grupo de misioneros protestantes sobre si las rígidas leyes que prohibían la tenencia de propiedades serían relajadas, les contestó: "Estaría bien con ustedes, señores, pero tenemos que contar con los clérigos; hemos tenido una mala experiencia con ellos; no se satisfacen con manejar a la Iglesia, quieren manejar también al gobierno".[18] La distancia frente a todo credo religioso y hacia toda influencia clerical aparece aún más clara en 1898, en las palabras de "El Nigromante": "no queremos decir que un movimiento protestante como tal debería ser admitido, no, mil veces no, eso sería acrecentar el demonio. El protestantismo en México es un parásito estéril, carente de todo germen ventajoso. Es un sistema extranjero, introducido en el país como asunto mercantil. Es una plaga de errores y defectos similares a los de la Iglesia católica. Las sectos protestantes no son ni más ni menos que una anarquía religiosa en oposición a la ley católica".[19] De hecho, a pesar de beneficiarse con el espacio religioso abierto por los liberales, las sociedades misioneras reconocen los límites de la naturaleza y de la extensión de este apoyo. "En la mayoría de los casos —dice un misionero— no es más que una voluntad de usar al movimiento misionero como un instrumento contra el poder político clerical".[20] Según él, las élites liberales y políticas "demuestran una abierta infidelidad o, en el mejor de los casos, una indiferencia religiosa" y su único interés es de buscar aliados tácticos que aseguren la estabilidad política, rompiendo el monopolio religioso de la Iglesia católica.

Finalmente, un aspecto importante que limitó la expansión protestante en México durante este período, fue la competen-

[18] Ross, 1922, p. 112.
[19] "El Nigromante", 1898, p. 6.
[20] Brown, 1909, pp. 235, 237.

cia entre las mismas sectas. En 1897, en los Estados Unidos existían 143 denominaciones religiosas diferentes y 156 organizaciones independientes con 20 millones de miembros.[21] Sólo 18 de ellas estaban en México. Penetraron en el desorden y frecuentemente se encontraban en la misma ciudad, como los metodistas (del norte y del sur) y los presbiterianos, en la ciudad de México. A veces, según el desarrollo de las congregaciones y las frustraciones ocurridas, individuos y hasta comunidades enteras, como la de Atzala (Puebla), pasaban de una secta a otra. Esta división entre los mismos protestantes fue un poderoso argumento usado por la Iglesia católica para mostrar la debilidad de una "verdad múltiple". Las propias sectas trataron de organizarse para racionalizar su acción y contrarestar las acusaciones.[22] Más que las decisiones de cooperación, fue el discurso mismo del misionero el que tuvo importancia para justificar la obra. El misionero tuvo entonces que sistematizar su mensaje con el fin de legitimizar su presencia y su acción.

El protestantismo y las nuevas relaciones económicas

El misionero metodista norteamericano llegó con la conciencia de pertener a un pueblo predestinado por el pacto hecho con Dios en Nueva Inglaterra. Este pacto, renovado en el siglo XIX se manifestaba en la expansión territorial de los Estados Unidos hacia el oeste y a partir de los años ochenta en la conquista de los mares siguiendo los lineamientos del almirante Mahan. Como parte de "un pueblo elegido", el misionero norteamericano en México sentía la necesidad de transmitir esta experiencia del "destino manifiesto". En este sentido, tenía la confianza de que "el Dios que les había evangelizado primero y luego dinamizado, multiplicado y bendecido

[21] *El Abogado Cristiano,* 4 de febrero de 1897, p. 37.

[22] Dos asambleas de todas las sectas protestantes que trabajaban en México tuvieron lugar en la Ciudad de México en 1888 y 1897. Vid. *El Abogado Cristiano,* 9 de febrero de 1888.

sobre todo los demás pueblos, armándoles con acero, vapor y rayos, y enviándoles a ser la vanguardia de la humanidad", otorgaría también una oportunidad nueva a los "hermanos latinos".[23] El misionero restituye íntegramente esta interpretación teológica de la economía cuando elogia el desarrollo económico y el cambio de mentalidades que vive México. Así, John W. Butler, hijo del obispo metodista, en una serie de conferencias dadas en 1893 en la universidad de Syracuse, New York, alababa el proceso económico en México y al hombre que lo ha estimulado: "Ahora miran a este país que tenía todo para fracasar; muy poco tiempo después de la caída de Maximiliano, México vino a ser una nación próspera y feliz. Durante 17 años ha gozado de una paz ininterrumpida bajo la presidencia de un hombre, el general P. Díaz, amigo de toda idea moderna que levantara el país... Cuando cayó el así llamado imperio, existían menos de 100 millas de vías de ferrocarril, en cuanto ahora son 6 877; sólo las grandes ciudades estaban en este tiempo conectadas por telégrafo, en cuanto ahora existen 25 476 millas de líneas telegráficas; había un solo Banco Nacional, ahora son 12... Las fábricas se levantan en muchos lugares... el capital extranjero fluye libremente en todo el país..." [24] Opinión que confirma otro misionero: "con el dinero extranjero vino también el extranjero con sus ideas nuevas, sus mercancías poco comunes, sus nuevas actitudes, su idioma extraño, sus modos raros de pensar, abriendo por todos lados canales de comunicación con el gran mundo moderno de afuera, hasta hoy desconocido por México".[25] Sin embargo, al observar que "el impacto norteamericano sobre el país ha sido enorme", mantenía su reserva con los capitalistas que tenían "puesto su corazón en las minas de oro y plata, las plantaciones de caucho, los bosques de naranja, el henequén y los pastos... quienes para lograr sus objetivos parecen deseosos de pisotear las más altas virtudes de la mejor humanidad nor-

[23] WOOD, 1900, p. 213. Sobre el mismo tema ver BRACK, 1975.
[24] BUTLER, 1894, p. 309. Traducción de Jean-Pierre Bastian.
[25] WINTON, 1913, pp. 151, 161.

teamericana". Entre ellos constataba que "miles llevan vidas de vergüenza moral y siguen normas comerciales que harían enrojecer de vergüenza las mejillas de cualquier norteamericano verdadero".[26]

Para estos misioneros México era la nueva frontera que del oeste se había extendido al sur del Río Grande; también en México, el misionero partía del supuesto de "que el hombre y Dios tienen que trabajar juntos para construir un mundo decente: que no existe situación tan mala para el hombre que con la ayuda de Dios no pueda hacer algo".[27] En otras palabras el progreso es bueno sólo si va acompañado del protestantismo según la lectura ideológica llevada por el misionero. Según él para realizar esta tarea "el protestantismo tiene que clavar la cultura pagana (católica y azteca) sobre la cruz de sus fracasos y de su oscurantismo", cuya expresión objetiva es el atraso económico, político e ideológico del país. Antes de su llegada "no había Biblia, ni misionero, ni luz de ninguna fuente podía penetrar o trastornar este reino de ignorancia y pecado".[28]

Al contrario, el misionero trae una fe y una ética que contribuyen a la regeneración social y moral de una país que no solamente necesita el progreso material e intelectual sino también "una corrección del romanismo" para su propio bienestar.

Le falta sólo esta "ayuda espiritual" que viene a completar "la ayuda material" otorgada por el capitalismo. Con tal comprensión de las relaciones sociales y económicas, el misionero será durante el Porfiriato un agente legitimador del régimen. Además, frente al enemigo religioso, el Estado era el protector necesario al cual recurrir constantemente cuando irrumpía la violencia religiosa. Si esa fue la ideología del misionero nos queda por examinar cuál fue la interpretación que de su propia situación hicieron los nuevos convertidos.

[26] DALE, 1910, p. 195.
[27] WILLEMS, 1967, p. 5.
[28] BUTLER, 1892, p. 93.

EL METODISTA MEXICANO

Esta evangelización optimista y triunfalista logra una rápida difusión entre las fracciones de clases emergentes ligadas a los centros de producción y en particular al capital extranjero. Rara vez logramos tener información detallada sobre el empleo de los miembros de las congregaciones metodistas; sin embargo, la descripción que nos proporciona el misionero Drees de su congregación de Ápizaco revela el origen social del metodismo: "la congregación tenía todas las características de una sociedad bien sostenida. Los miembros eran gente pobre que vivía en constante persecución. La influencia del evangelio se veía en algunos que habían sido grandes borrachos, que asistían ahora con puntualidad a los servicios, vestidos limpiamente, teniendo el espíritu claro".[29] Los miembros se reclutaban entre los campesinos que migraban hacia los centros de trabajo. Apizaco era un entronque de ferrocarril; lo mismo las congregaciones de Tierra Blanca (Veracruz) y Silao (Guanajuato) estaban compuestas de ferrocarrileros. Estas comunidades metodistas, ligadas a los centros de producción o a los de transportes, fluctuaban en números según los despidos del personal como en Río Blanco; esta congregación, integrada por obreros de la fábrica textil, en 1903 se redujo a la mitad por el desempleo y las migraciones de familias enteras.[30] En Miraflores, donde el pueblo vivía del molino de hilar, el dueño inglés, Mr. Robertson, introdujo en 1878 la Iglesia metodista cuyos miembros se reclutaban entre los trabajadores del molino. Diez años después de la construcción del templo y de la escuela, el informe del distrito subrayaba

[29] BUTLER, 1918, p. 91.

[30] En Silao la congregación está en su apogeo en junio de 1908, "pero se suspendieron los cultos en diciembre... por el éxodo de casi toda la colonia a otras ciudades, causado por el cambio de división del Ferrocarril Central Mexicano, de Silao a Aguascalientes", AMAC, 1907, p. 75. También en 1905, en Zacualtipan, Hidalgo, "la congregación de la Ferrería está casi totalmente perdida, pues, habiendo paralizado sus trabajos aquella negociación, los hermanos tuvieron que emigrar a otras partes", AMAC, 1906, p. 32.

que "se ha modificado todo el aspecto de los habitantes de este lugar y la oposición a nuestra obra ha cesado casi completamente".[31] Además de reclutar en el sector obrero en formación, el metodismo se difundió entre ciertos pueblos indígenas ligados estrechamente a los centros urbanos o fabriles. Así, Santa Anna Atzacan, cerca de la ciudad de Orizaba, "es una población netamente indígena. Sus habitantes son laboriosos y mantienen con Orizaba un comercio activo de sus productos agrícolas. Los evangélicos viven del trabajo del campo y por lo general ganan un jornal de cincuenta centavos".[32]

En Zaachila, pueblo cercano a Oaxaca, donde acababa de pasar el ferrocarril, el jefe indígena, el príncipe Prez, "descendiente directo del último rey zapoteca" [33] dirigía la comunidad metodista que agrupaba buena parte del pueblo. En estos pueblos indígenas confrontados con el cambio traído por la técnica y los transportes, el metodismo fue recibido como agente de cambio y, esencialmente, como la única posibilidad para implantar una escuela primaria popular al lado de la casa pastoral. En toda la región de Tlaxcala y Puebla, decenas de pueblos en transición o en vías de "ladinización" favorecieron la implantación del metodismo como fuerza educativa popular. Así, "tanto en la capital, Tlaxcala, como en los demás pueblos donde tenemos correligionarios, se les trata por parte de las autoridades con las mismas consideraciones que a los católicos y se les ha permitido como en Tezompantepec, Huamantla, Tlaxcala y Tepehitec, tomar parte en los puestos públicos o ser nombrados para desempeñar honrosos cargos escolares".[34] Este nuevo converso protestante se distinguía de

[31] AMAC, 1889, p. 40.

[32] AMAC, 1905, p. 62.

[33] Butler, 1918, p. 132.

[34] AMAC, 1901 p. 49. También en Xochiapulco, Tlaxcala, "se ha fundado una congregación en una ranchería llamada Rosa de Castilla donde la asistencia se compone de puros naturales que no entienden ni una palabra en español: el pastor escribe sus sermones y luego los traduce alguna persona que posee el azteca", AMAC, 1897, p. 40.

sus conciudadanos por la adopción de los valores nuevos que difundía el metodismo: la prohibición del alcohol, del tabaco, del trabajo dominical, de los juegos de azar, y del libertinaje sexual, obligando a sus miembros a casarse también por lo civil. En este sentido "para ser cristiano, uno tenía que dejar el trago y cuidar bien a su familia".[35]

La Iglesia Metodista tenía instrumentos poderosos para difundir estos nuevos valores: el templo, la escuela, la liga de templanza, el periódico. Esta influencia ética penetraba poco a poco y con la constante amonestación de las conferencias generales anuales que tenían comisiones especiales sobre templanza y reposo dominical. La conferencia metodista de 1885 llamaba la atención en estos términos: "señalamos como prácticas inconvenientes y reprobables la asistencia y participación en las diversiones mundanas como el teatro, el circo, el baile, las tapadas de gallos y las corridas de toros".[36] También hacían circular folletos que provocaban la reacción del clero católico, como en Puebla en 1887, donde el obispo tuvo que defender las corridas de toros como diversión popular y herencia histórica.[37]

Todos estos comportamientos de rechazo a los valores tradicionales y populares llevaron a la formación del tipo de trabajadores necesario para la fábrica y el trabajo moderno, y a la creación de una nueva mentalidad popular ascética. Así lo observa el dueño de una hacienda cercana a la fábrica de San Rafael donde iban a trabajar dos albañiles metodistas de Tepetitla. El pastor metodista de San Rafael informa del hecho de la siguiente manera: "el dueño de la hacienda pronto se fijó en que aquellos dos albañiles trabajaban más aprisa, vestían con más limpieza, hablaban con más decencia y eran más cumplidos con su trabajo que los demás albañiles que trabajaban allí con ellos. Un día de fiesta de los muchos que trae el calendario católico, los albañiles no quisieron trabajar excepto nues-

[35] BUTLER, 1918, p. 74.
[36] AMAC, 1885, p. 24.
[37] TOVAR, 1887.

tros dos congregantes, quienes manifestaron que ellos solamente no trabajaban los domingos. Esto sorprendió agradablemente al hacendado quien preguntó a nuestros hermanos en dónde habían aprendido esas costumbres".[38] Sin duda, el metodismo y las diversas sociedades misioneras protestantes contribuyeron a formar un tipo de trabajador dócil y sometido al capital.

Hemos encontrado pocas menciones de participación de protestantes en las sociedades mutualistas de mineros o ferrocarrileros; más bien toda la simbología y la ideología protestante toma como figura ideal al pastor-maestro de escuela. Como lo afirma el misionero Winton "el impulso que da la fe protestante al desarrollo intelectual es sólo parte de su valor. Más esencial todavía para el bienestar nacional es la elevación del carácter individual y la inculcación de la autorrestricción y del amor hacia los otros".[39]

En este sentido el caso de la congregación de Río Blanco y de su líder, el pastor José Rumbia, se desvía de la norma y nos hace pensar en el papel que Hobsbawm[40] asigna a los predicadores metodistas en la formación del movimiento obrero inglés. Rumbia,[41] nacido en 1865 en Tlacolula (Oaxaca), hijo de campesinos y criado por su madre en Orizaba, era el típico

[38] AMAC, 1904, p. 51.

[39] WINTON, 1905, p. 187.

[40] En Gran Bretaña "todo lo que sabemos es que el metodismo progresaba cuando el radicalismo hacía lo mismo y no cuando disminuía. Este curioso paralelo puede explicarse ya sea afirmando que las agitaciones radicales empujaron a otros obreros hacia el metodismo, como una reacción contra las mismas, o bien que los obreros se volvieron metodistas y radicales por idénticas razones", HOBSBAWM, 1979, p. 47.

[41] ROSSAINZ RUMBIA, 1962. Esta biografía de una descendiente de Rumbia no hace ninguna alusión a Rumbia como pastor metodista; deja sólo la imagen del profesor y luchador obrero. He reconstruido la biografía de Rumbia a base de las actas del AMAC donde aparece citado desde 1888 cuando estaba encargado de las tres congregaciones de San Andrés Tula, Ver., hasta 1909 cuando solicitó su retiro de la Conferencia Anual Metodista, aunque mantuvo lazos con aquella secta hasta su muerte en 1913.

pastor formado por las instituciones metodistas. Había estudiado en el colegio metodista de Puebla y se había formado en su escuela de Teología. Siguió todos los pasos de predicador local en San Andrés Tula hasta el de estudiante de cuarto año de teología en Puebla, para llegar a la función de presbítero (pastor y miembro de la conferencia anual, en 1896). Ocupó varios cargos en comisiones y coordinó las actividades del distrito metodista de Orizaba rindiendo informes anuales en la conferencia. Fue pastor y maestro de escuela primaria en Río Blanco y Orizaba, donde a partir de 1901 estableció una escuela primaria nocturna en la cárcel con el acuerdo de las autoridades municipales. Logró tal impacto en Río Blanco, que en 1905 escribía "no dudo que llegue el día cuando Río Blanco sea otro Miraflores".[42] Ese mismo año dejó el trabajo en la cárcel "por recargo de ocupación".

La casa de Andrés Mota, uno de los metodistas de Santa Rosa, ("propagandista activo y celoso quien hace dos o tres años era un hombre entregado a la embriaguez, al blasfemo y pendenciero"), se prestó para reunir a sus amigos y vecinos para celebrar con ellos cultos familiares, cantar himnos, leer la Biblia y ofrecer oraciones", según informa Rumbia.[43] En esta misma casa se discutía el tipo de organización laboral que los obreros textiles debían adoptar para defender sus reivindicaciones. El grupo de Rumbia y Mota "sostenía vagamente que debía ser una asociación no muy diferente de las mutualistas si bien con cierta orientación reivindicativa frente a los patrones".[44] Una tendencia más radical encabezada por José Neyra, quien había tenido contacto con el PLM triunfó con la formación en 1906 de la sociedad "Gran círculo, de obreros libres"; Mota y Rumbia participaron de las actividades del Gran Círculo, y cuando estalló la huelga en 1907, Rumbia estuvo entre los cinco líderes obreros detenidos. El crecimiento de la congregación metodista iba a la par con el crecimiento de la agi-

[42] AMAC, 1905, p. 68.
[43] AMAC, 1905, p. 68.
[44] GARCÍA DÍAZ, 1981, p. 91.

tación obrera. En 1906 Rumbia informaba a la conferencia anual que "los hermanos de Río Blanco pasan de sesenta. . . la congregación aumenta a tal grado que nos hace pensar seriamente acerca de un local adecuado".[45] Al año siguiente la congregación de Río Blanco fue totalmente disuelta por la huelga y "las pocas familias que allí quedan concurren al culto en Orizaba". Dos años después el misionero F. Lawyer, quien asumía la direccción del distrito metodista de Orizaba, informaba que "al llegar a Orizaba en abril hallé la iglesia sin pastor. . . Hace más de un año los operarios de las fábricas promovieron la más sangrienta y desastrosa huelga que se haya conocido en toda la historia de la República. Fue el fruto natural del espíritu del progreso, cuando va privado del Evangelio de Jesucristo, porque es gente dócil y pacífica, a menos de ser alborotada por los enemigos de la paz que vienen de otras partes".[46] Los comentarios del misionero reflejan la visión irenista y domesticadora de la cúpula misionera que consideraba su tarea como moralización del progreso y domesticación de los grupos obreros quienes, como lo apuntaba el mismo Lawyer, "en todo sentido son gente muy susceptible al Evangelio de Paz".

La militancia de Mota y de Rumbia como líderes obreros fue hasta donde sabemos, un hecho aislado entre los varios líderes metodistas. No tenemos datos sobre la participación de líderes o de congregaciones metodistas en las huelgas que sacudieron la zona minera de Pachuca o en las huelgas de los trabajadores del ferrocarril. Sin embargo existe una cierta semejanza entre la congregación metodista y la sociedad mutualistas obrera como formas de organización popular, donde se crea un espacio relativamente autónomo de formación y educación y donde se tejen lazos de solidaridad. La congregación metodista fue, según el contexto local, un elemento de transición para grupos obreros que pasaban de una vida rural a la vida fabril, y que necesitaban todavía de una ideología reli-

45 AMAC, 1906, p. 56.
46 AMAC, 1908, p. 49.

giosa. No es casual que dentro del grupo de líderes de Río Blanco hubiera una división entre la posición moderada de Rumbia y Mota que "se inclinaban por crear una organización de tipo mutualista", y la posición de José Neyra, Porfirio Meneses y Juan Olivares, de filiación magonista, "que apoyaban de manera decisiva la creación de una organización obrera militante".[47]

La congregación metodista local, fuera del control del misionero norteamericano, servía de foco para que la disidencia religiosa condujera a una disidencia política. La participación de las congregaciones metodistas de los estados de Tlaxcala y Puebla en la agitación revolucionaria agrarista a partir de 1911 con líderes como Benigno Zenteno y José Trinidad Ruiz confirma esta hipótesis.[48] Falta, naturalmente, investigar cuál fue la influencia directa del magonismo y de su periódico *Regeneración* en dichos sectores. Rumbia, después de esos acontecimientos, siguió siendo pastor metodista y fue desplazado al otro extremo del campo misionero, en León, Guanajuato, donde tuvo que dejar su cargo bajo ataques de "inmoralidad" de los cuales fue eximido por la Conferencia anual de 1909. Aunque se retiró, siguió manteniendo lazos con el metodismo mexicano a lo largo de los años 1910 a 1913, cuando se transformó en líder maderista en la región de Tlaxcala, antes de morir asesinado a la caída de Madero.[49]

La escuela metodista

En la estrategia misionera metodista la escuela y el templo eran importantes tanto para la difusión de los valores religiososo como para el reclutamiento de conversos, por lo que ambos se difundieron al mismo ritmo. Durante la semana, el

47 Hernández, 1980, p. 143.

48 Buve, 1972, pp. 1-20 y 1976, pp. 112-152.

49 Es interesante notar que Rumbia solicitó su reincorporación a la Iglesia Metodista desde octubre de 1909, unos meses después de haberse retirado a causa del juicio por inmoralidad. Esta reincorporación le fue negada por motivos burocráticos.

templo servía de aula y el pastor tomaba el lugar del maestro. El crecimiento de la matrícula, rápido al principio, se hizo más lento al final del período porfirista, en gran parte debido al aumento del costo del mantenimiento de tales instituciones, que lograban sólo una tercera parte de sus ingresos de fuentes locales.

Del total de alumnos (4 529 en 1909) la mayoría se encontraba en escuelas primarias y sólo un diez por ciento en escuelas secundarias o normales. Estos colegios de enseñanza superior, ubicados en las ciudades de mayor importancia, eran escuelas para señoritas en Guanajuato, Pachuca, Ciudad de México y Puebla, e institutos para varones en Querétaro y Puebla. Las escuelas aseguraban al metodismo el prestigio ligado a una pedagogía cuyo sistema era norteamericano, aunque el contenido de las materias correspondía al programa establecido por el gobierno. De hecho estos colegios como el "Sarah L. Keen" de la Ciudad de México, gozaban la preferencia de la clase acomodada de la ciudad, y tenían el favor de los gobernadores, como el de Hidalgo, que visitaban los establecimientos durante las graduaciones. También reclutaban entre los mejores elementos de las escuelas primarias metodistas alumnos de origen humilde, pero éstos eran una minoría. Como lo expresa la directora del colegio "Sarah L. Keen", "la gran mayoría de las niñas pobres no pueden permanecer en el colegio el tiempo necesario para terminar el curso normal y llegar a ser maestras. No permanecen hasta graduarse más del cinco por ciento de las niñas que entran a nuestra escuela".[50] De ahí surgió su preocupación de crear una escuela para niñas pobres "que las capacite no solamente para posiciones en las que puedan adquirir un modo honesto de vivir sino también los productos de su trabajo ayuden a pagar una parte de su educación".[51]

Los dos colegios para varones (en Querétaro y Puebla) gozaron de gran prestigio y atrajeron a sus internados estu-

50 AMAC, 1908, p. 79.
51 AMAC, 1908, p. 79.

diantes de toda la República. Estos sirvieron para formar los cuadros de la Iglesia Metodista, tanto de pastores como de maestros, especialmente en los estados de Tlaxcala y Puebla. La influencia del instituto poblano fue tal que ya en 1899 "el obispo de Puebla reunía representantes de las familias ricas de sus diócesis para llamarles la atención a la creciente influencia de nuestra obra".[52] Sin embargo el mismo año, en su informe anual, el director subrayaba que "mucho de nuestro material nos viene de los hogares humildes y lo mejor de nuestra obra es hecho generalmente entre los pobres".[53]

En 1910 se inauguraron en la ciudad de Puebla los nuevos edificios del colegio, concebido como futura universidad metodista. Ofrecía primaria, secundaria, comercio, departamento de música, departamento normal y escuela de teología. Tenían dormitorios para 140 alumnos y un cuerpo docente de 18 profesores y 4 ayudantes. En el discurso inaugural, su director, Pedro Flores Valderrama, consideraba que, como los libertadores de 1810 lucharon por la independencia material de México, "nosotros como fieles descendientes de ellos, hemos trabajado y estamos trabajando por la independencia moral y religiosa del país, para ver al país enteramente libre de la ignorancia, la superstición, la inmoralidad y el pecado".[54]

El director del colegio metodista de Querétaro, Benjamín N. Velasco, planteó aún con mayor firmeza los propósitos del sistema educativo metodista de México. Se trataba de "promover y fomentar la educación popular, dando oportunidad a los jóvenes de posiciones humildes pero de aspiraciones levantadas y de promesa para el porvenir, y a los descendientes de nuestra raza indígena, para que con el estudio y el trabajo puedan formarse los hombres ilustrados y dignos que en el taller, la cátedra o la tribuna contribuyan al bienestar doméstico y social".[55] El semillero de estos "nuevos libertadores",

[52] AMAC, 1900, p. 34.
[53] AMAC, 1899, p. 74.
[54] AMAC, 1910, p. 76.
[55] AMAC, 1906, p. 88.

que luchaban por la regeneración del pueblo, se encontraba en la red de escuelas primarias que acompañó la formación de las congregaciones metodistas. La escuela de Miraflores en 1889 contaba con tres departamentos (pre-primaria, primaria e instrucción superior), 250 alumnos que "provienen de 9 pueblos circunvecinos", y 7 maestros.[56] En Oaxaca, estas escuelas "gozan de mayor prestigio que las municipales, tanto por la moralidad de nuestros profesores como porque la enseñanza es más práctica y completa".[57] El mayor número de escuelas primarias metodistas se hallaban en los estados de Tlaxcala y Puebla, donde en 1908 había 22 de ellas con 1 387 alumnos en 22 pueblos (sin contar los dos institutos de la ciudad de Puebla).[58] Los maestros eran pastores de las congregaciones locales o egresados de los institutos metodistas. La congregación metodista local les daba "cierta cantidad semanal en dinero efectivo y cierta cantidad de semillas para su subsistencia".[59] Estos pastores maestros, como los hermanos Ángel y Benigno Zenteno o José Trinidad Ruiz, consideraban la escuela y el templo metodista como el espacio conquistado fuera del control de la iglesia católica. Por otra parte, reforzaban al club liberal local para combatir al partido clerical. El gobernador de Tlaxcala, el día de la inauguración del nuevo salón de la escuela metodista de Panotla, les llama "los progresistas protestantes".[60] En un país en donde, según los misioneros, existían cuatro grupos ideológicos en pugna: "los papistas, los paganos, los patriotas y los protestantes",[61] ellos son en cada comunidad los aliados de los patriotas liberales. Son intelectuales populares arraigados en la comunidad rural que desempeñan un papel importante en la formulación simbólica del rechazo a las estructuras de dominación en el agro y del dominio del partido colerical católico. Recibieron con beneplá-

[56] AMAC, 1889, p. 40.
[57] AMAC, 1897, p. 43.
[58] AMAC, 1908, p. 52.
[59] AMAC, 1905, p. 65.
[60] AMAC, 1906, p. 52.
[61] BROWN, 1909.

cito la noticia de la convocación del Congreso liberal de San Luis Potosí en 1901, "deseando que de dicho Congreso resulte algún bien práctico para las masas que más que floridas y animadas discusiones y discursos necesitan una ayuda práctica bien definida".[62]

Esta red de intelectuales populares protestantes piensan que "los jóvenes cristianos deben trabajar en unión del club liberal. . . para hacer más potente la voz de la libertad mexicana; y que muy pronto a través de esta lucha veremos el Pabellón de los libres ondear por los aires y los monumentos erigidos a la libertad, levantados muy alto sobre las columnas indestructibles de la justicia y del derecho".[63] Rumbia fue uno de ellos, como maestro de escuela primaria en Río Blanco e iniciador de una escuela para los presos de la cárcel de Orizaba. En septiembre de 1906, unos meses antes de la huelga de Río Blanco, en el momento de recordar la Independencia, en un sermón publicado en *El Abogado Cristiano* constata que "la condición de millares de mexicanos manifiestamente dice que la obra gloriosa de nuestros padres es nula en muchos pueblos". Según él, "estamos en la génesis de nuestra emancipación". Rumbia distingue varias causas que hasta ahora han impedido la emancipación: la primera es la "falta de disposición en los hombres de cultura y de saber para enseñar, para hacer eficaz propaganda de buenas ideas en favor de la clase que llamamos pueblo". La segunda se encuentra en el capital extranjero, "en cuyas manos están las grandes fábricas, las minas que se explotan, los ferrocarriles, las grandes empresas de sociedades anónimas" y en el capital nacional, "pues, la verdad es que con nuestros capitalistas pasa como con nuestros científicos e ilustrados que son más avaros que patriotas, que todo lo quieren para sí aunque se pierda todo el mundo". Y termina su prédica con un llamado a la unión de los verdaderos patriotas.[64]

[62] *El Abogado Cristiano Ilustrado,* 14 de febrero de 1901, p. 52.
[63] Magdaleno, 1901, p. 42-43.
[64] RUMBIA GUZMÁN, 1906, pp. 302-203.

Sin duda este discurso difiere de el de los misioneros que hasta entonces habían alabado al régimen. Difiere también de otra facción de metodistas nacionales que opinaban que "los evangélicos no pueden representar el papel de revolucionarios y descontentos, provocando odios y dificultades"; "inspirados en otros sentimientos e ilustrados por otro criterio enteramente distinto, los obreros verdaderamente evangélicos serán, siempre y donde quiera, hombres de orden, disciplinados y honestos de los cuales no pueden desconfiar ni maestros, ni patrones".[65] Así pues, el metodismo mexicano de los años que preceden a la Revolución esta dividido entre una cúpula que legitima el orden y el progreso, y la mayoría de los pastores-maestros rurales y urbanos que se adhieren al movimiento liberal según su interés de clase, rebasando el mero conflicto con la Iglesia católica. En este sentido, estoy de acuerdo con la opinión de Alan Knight, sobre la coincidencia de los protestantes con los intelectuales de la revolución mexicana:

> El protestantismo podría representar el aspecto religioso de la disidencia política; podría destacar con el liberalismo progresista e ilustrado; y podría reflejar de manera más concreta el esfuerzo educativo de las iglesias protestantes. De ahí la tendencia entre los dedicados a la educación y los que procuraban ascender socialmente a volverse hacia el protestantismo al mismo tiempo que hacia la protesta política.[66]

Conclusión

El metodismo surge en el país junto con el proceso de industrialización dependiente del capital extranjero, y establece sus congregaciones cerca de los ferrocarriles, las minas y las fábricas textiles. Esta expansión económica abre nuevas perspectivas de movilidad social y permite que adquiera preeminencia una ideología que justifica el desplazamiento, y que

[65] "Los evangélicos y las huelgas", Editorial, *El Abogado Cristiano Ilustrado,* 14 de junio de 1906, p. 212.

[66] Knight, 1981, p. 25.

centra su discurso en la auto-disciplina y los valores ligados al trabajo industrial. En este sentido el metodismo contribuyó a forjar un trabajador dócil, puntual y responsable que necesitaba la empresa capitalista.[67]

Esta difusión de un nuevo credo a lo largo del Porfiriato se hizo con el apoyo y la protección política de los liberales y del propio Porfirio Díaz. La persecución de los protestantes en algunos pueblos del campo o en ciudades con fuerte liderazgo católico, obligó al gobierno a mandar la tropa para asegurar el orden y la libertad de creencia. El metodismo y las demás sectas protestantes, donde penetraban intentaban romper la unidad de culto y de creencias hasta entonces monopolio de la Iglesia católica y de quebrantar la mentalidad religiosa dominante cuando entraban en ciudades que durante siglos habían vivido al ritmo de las fiestas católicas. Ofrecían un modelo alternativo de organización religiosa democrática que abría el espacio a un "desorden" social, o por lo menos a una negación del orden tradicional. Por eso tuvieron el apoyo de los liberales agnósticos que habían empujado la separación de la Iglesia y del Estado, la libertad de conciencia y de culto. Ellos consideraban que las sectas protestantes podían permitir a largo plazo un cierto pluralismo religioso y por consiguiente debilitar poco a poco a la Iglesia católica sobre su propio terreno religioso.

En el caso del metodismo podemos hablar de una religión laica que desencantaba el mundo, que reducía el número de

[67] Se entiende la importancia de una ideología secularizadora de la vida del trabajador en un contexto socio-cultural cuyo ritmo del trabajo está constantemente interrumpido por las fiestas. Así, por ejempli, "un autor estadounidense se quejaba en 1906 del gran número de días de descanso que disfrutaban los mineros. De acuerdo con él, en la explotación minera no se invertían más de 200 días al año. Se descansaba los domingos y los lunes, los días de fiesta nacional, los días prescritos por la Iglesia, el día del Santo Patrón de la hacienda, los días de santos patrones de las villas cercanas a la mina, el cumpleaños del patrón o del administrador, los onomásticos de los miembros de la familia, también cuando había bautismos, bodas y funerales de familiares", LEAL y WOLDEMBERG, 1980, p. 31.

sacramentos, abolía el culto de los santos y las procesiones; insistía en la convicción personal sin imponerse en el nivel social como creencia obligatoria, y difundía una moral laica que coincidía con el lema liberal de la regeneración de una sociedad corrupta. Este cristianismo secularizado logró a fines del Porfiriato difundirse en el centro de la República y ofrecer una alternativa religiosa y de organización a sectores móviles que buscaban un orden basado en la regeneración.

Los obreros de las fábricas textiles de Tlaxcala o de Orizaba *mutatis mutandis,* encontraron en la sociedad religiosa metodista una forma de sociedad de socorros mutuos. Era una asociación a la que el individuo se adhería libremente y, que si bien no creaba cajas de ahorro, desarrollaba el espíritu de economizar rechazando todo derroche. En este sentido también se oponía a la fiesta religiosa católica como gasto suntuario o quema del excedente. Al contrario las sociedades metodistas fomentaban la creación de bibliotecas y de escuelas y buscaban mejorar física y moralmente a sus miembros. Funcionaban, además, como verdaderas escuelas de aprendizaje democrático basado en la igualdad de derechos y obligaciones dentro de la congregación local. Este contra-modelo no sirvió solamente para persuadir a nuevas capas sociales y hacerlas penetrar en el aparato de producción capitalista, sino que fue un espacio de transición entre la sociedad tradicional rural o urbana de estructura piramidal y autoritaria y el movimiento obrero organizado. José Rumbia, Andrés Mota y las congregaciones de Orizaba, Río Blanco y Santa Rosa fueron buenos ejemplos de esto. Aunque su militancia en la huelga de 1907 haya sido un caso aislado y quizá extremo entre los líderes protestantes mexicanos, en los estados de Tlaxcala y Puebla, donde se enlazaban el sector agrícola tradicional y la incipiente industria textil, la red de pastores-maestros metodistas fue un instrumento de difusión de ideas liberales anti-oligárquicas. El misionero norteamericano es cierto, legitimó el orden porfirista, pues necesitaba del apoyo estatal para asegurar la existencia misma del metodismo; pero el modelo de autogestión de comunidad religiosa igualitaria que proponía y las prácticas

democráticas de las asambleas anuales metodistas, no solamente rompían con la práctica autoritaria de la iglesia católica, sino más bien ofrecían un punto de referencia crítico contra el orden social vertical y represivo del Porfiriato.

Por eso a partir de 1900 cuando la propia Iglesia católica y por consiguiente el partido clerical, se fortalecían a la sombra del estado oligárquico liberal, convergen metodismo y liberalismo progresista. Ambos consideran que el estado porfirista está traicionando los principios liberales formalizados en la constitución de 1857. Más que por anti-católica esta convergencia se funda en la defensa de los intereses de clase de estos metodistas de origen rural o proletario quienes encontraron en la sociedad religiosa metodista el espacio para formular su protesta contra la dominación y la explotación que sufrían. Aunque no muy radical, su disidencia religiosa fue el máximo grado de conciencia y de disención que estos sectores mi-campesinos mi-proletarios pudieron alcanzar y expresar a lo largo del Porfiriato.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AMAC Archivo de la Iglesia Metodista Episcopal de México, *Actas de las Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Episcopal en México,* México, Imprenta Metodista Episcopal, 1884-1910.

AMAR Archivo de la Iglesia Metodista Episcopal de México, *Annual Reports of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church,* New York Printed for the Society, 1873-1910.

Archivo del General Porfirio Díaz

1956 México, Editorial Elede, S.A.

ARZAC, José Ramón

1877 *Catecismo para uso del pueblo en que se hace una ligera comparación del Protestantismo con el Cato-*

licismo y se combaten las leyes que el gobierno liberal ha dado en México contra la Iglesia Católica, Guadalajara, Antigua Imprenta Rodríguez.

BRACK, Gene M.,

1975 *Mexico views manifest destiny, 1821-1826, An essay on the origins of the Mexican war,* Albuquerque, University of New Mexico Press.

BROWN, Hubert

1909 *Latin America,* New York, Young People Missionary Movement.

BOURDIEU, Pierre

1971 "Genese et structure du champ religieux", en *Revue Française de Sociologie,* pp. 295-334.

BUTLER, John Wesley

1894 *Sketches of Mexico,* New York, Hunt and Eaton.

1918 *History of the Methodist Episcopal church in Mexico. Personal reminiscenses, present conditions and future outlook.* New York-Cincinnati, The Methodist Book Concern.

BUTLER, William

1892 *Mexico in transition, from the power of political romanism to civil and religious liberty,* New York, Hunt and Eaton.

BUVE, Raymond Th.J.,

1972 "Protesta de obreros y campesinos durante el Porfiriato: unas consideraciones sobre su desarrollo e interrelaciones en el este de México central", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe,* 13, pp. 1-20.

1976 "Peasant movements, caudillos and land reform during the Revolution (1910-1917) in Tlaxcala, México", en *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe,* 19, pp. 112-152.

COERVER, Don M.

1979 *The Porfirian interregnum: the presidency of Manuel González of Mexico, 1880-1884,* Fort Worth, The Texas University Press.

DALE, James G.,

1910 *Mexico and our mission,* Lebanon, B. Sowers Printing Co.

GARCÍA DÍAZ, Bernardo

1981 *Un pueblo fabril del porfiriato: Santa Rosa, Veracruz,* México, (SEP/80, 2).

HERNÁNDEZ, Salvador

1980 "Tiempos libertarios, el magonismo en México: Cananea, Río Blanco y Baja California", en *La clase obrera en la historia de México,* t. 3. México, Siglo XXI.

HOBSBAWM, Eric J.,

1979 *Trabajadores; estudios de historia de la clase obrera,* Barcelona, Grijalbo.

KNIGHT, Alan

1981 "Intellectuals, in the Mexican revolution". Ponencia presentada en la VI Conferencia de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Chicago, 8-12 de septiembre de 1981, (inédita, mimeógrafo).

LEAL, Juan Felipe y José WOLDEMBERG

1980 "Del estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista", en *La clase obrera en la historia de México,* t. 2. México, Siglo XXI.

MADURO, Otto

1980 *Religión y conflicto social,* México, CRT.

MAGDALENO, Miguel

1901 "Deben los jóvenes cristianos trabajar en unión del Club Liberal", en *El Testigo,* Guadalajara, 15 de febrero de 1901, p. 42-43.

"El Nigromante"

1898 *El partido liberal y la reforma religiosa en México, trabajo que su autor dedica a los dignos miembros del partido liberal quienes por medio d lea tribuna, de la prensa o de las armas, han luchado en bien de la institución política social o religiosa.* México.

ORMAECHEA Y ERNAIZ, Juan Bautista

1877 *Carta pastoral sobre protestantismo y francmasonería que dirige a sus diocesanos el Illmo. Sr. Obispo de Tulancingo,* México.

ROSS, William

1922 *Sunrise in Aztec land,* Richmond, Presbiterian Commission of Publication.

ROSSAINZ RUMBIA, Siul

1962 *Datos biográficos del profesor José Rumbia Guzmán,* Tlaxcala, mimeógrafo.

RUMBIA GUZMÁN, José

1906 "Y dijo Dios: Sea la luz y la luz fue", en *El Abogado Cristiano Ilustrado,* 13 de septiembre de 1906, pp. 302-303.

SALMANS, Levi B.,

1919 *Medico-Evangelismo in Guanajuato,* Guanajuato.

TOVAR, Remigio,

1887 *El Catolicismo y las corridas de toros, opúsculo escrito para la esclarecida diócesis de Puebla y ofrecida respetuosamente a su dignísimo obispo y venerable clero,* México, Tipografía Berrueco Hermanos.

TROELTSCH, Ernst

1956 *The social teaching of the Christian churches,* London, George Allen and Unwin Ltd, 2 vol.

WEBER, Max,

1964 *Economía y sociedad.* México, Fondo de Cultura Económica.

WELLS, David

1887 *A study of Mexico,* New York, Appleton and Co.

WINTON, George B.

1905 *A new era in old Mexico,* Nashville, Methodist Episcopal Church South Publishing House.

1913 *Mexico today, social, political and religious conditions,* New York, Missionary Educational Movement of the United States and Canada.

WILLEMS, Emilio

1967 *Followers of the new faith,* Grand Rapids. Vanderbilt University Press.

WOOD, Thomas

1900 "South America as a mission field", *Protestant missions in South America,* New York, Student Volunteer Movement.

PERIÓDICOS

El Abogado Cristiano Ilustrado, México, D.F., 1877-1910.

El Testigo, Guadalajara, 1901-1911.

El Evangelista Mexicano Ilustrado, México, D.F., 1878-1910.

LAS SOCIEDADES DE SOCORROS MUTUOS 1867-1880

Reynaldo SORDO CEDEÑO
El Colegio de México

EL ESTUDIO DE LAS sociedades de socorros mutuos tiene como principal dificultad la escasez de fuentes. En la época que abordamos, 1867-1880, las asociaciones no se registraban públicamente, por lo cual toda su documentación interna parece por ahora irrecuperable. La principal fuente es la prensa obrera, que en estos años tuvo un gran auge, y en la cual se recogen comentarios y noticias aisladas sobre las actividades de las diferentes sociedades. A pesar de las limitaciones de las fuentes, el presente trabajo intenta explorar el período que abarca la República Restaurada y la primera presidencia de Porfirio Díaz. Las conclusiones de esta investigación se referirán a esta época, pero sin desconocer el hecho de que sociedades de este tipo persistieron hasta las primeras décadas del siglo XX.

Aunque en el siglo pasado a menudo se utilizaban indistintamente los términos "mutualistas" y "socorros mutuos" para referirse a estas asociaciones, el término "mutualista" no tiene un significado único y puede llevar a confusiones, dado que adquirió relevancia a partir de Pierre-Joseph Proudhon, quien lo utiliza en un sentido doctrinal más amplio que el de la simple ayuda mutua.[1] Por lo tanto, en este trabajo utilizo el término

[1] En su *Sistema de las contradicciones económicas,* (1846), Proudhon utiliza el concepto de mutualismo, para incluir las ideas de disolución del gobierno, igualdad en la propiedad y libertad en el crédito. El ideal de Proudhon es una sociedad nueva construida por medio de la asociación mutualista de pequeños productores. La tarea de las asociaciones sería la de oponer a la idea de gobierno y autoridad la del contrato o pacto recíproco. El concepto de mutualismo para

"sociedades de socorros mutuos", por parecerme el más adecuado a la naturaleza de estas instituciones, y evitar así las ambigüedades semánticas y teóricas.

Para estudiar este tema, a pesar de la información tan fragmentaria, me ha parecido conveniente analizar el desarrollo de las sociedades de artesanos, tomando como hilo conductor el caso de la "Sociedad del ramo de la sastrería para auxilios mutuos". En este trabajo, después de una breve exposición de la condición social de los artesanos en general, presento diversos aspectos del movimiento artesanal en la ciudad de México —sus modos de organización, valores, ideología— contrastándolos con los específicos de la Sociedad de sastres.

SITUACIÓN ECONÓMICA Y SOCIAL DE LOS ARTESANOS

El desarrollo de la industria durante la República Restaurada y los primeros años del Porfiriato fue tan lento que puede decirse que aún no existía la industria nacional. En la ciudad de México no había más de cien fábricas y la manufactura artesanal ocupaba un lugar muy importante en la actividad económica de la metrópoli.[2]

El trabajo artesanal, de larga tradición en México, sufrió modificaciones importantes en los primeros años del siglo XIX. El gobierno de las Cortes de Cádiz abolió los gremios por el decreto del 8 de junio de 1813. En la ciudad de México este decreto fue promulgado por el virrey Calleja el 7 de enero de 1814.[3] A pesar de la abolición de los gremios, las estructuras

---

Proudhon implica una visión total de la sociedad basada en la reestructuración de las fuerzas económicas e institucionales. Cfr. GURVITCH, 1974. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

[2] La litografía, impresión, encuadernación, dibujo, pintura, escultura, carpintería, herrería, latonería, sastrería, etc., se practicaban con niveles altos de calidad en pequeños talleres, muchas veces dirigidos por extranjeros. CALDERÓN, 1957, p. 83.

[3] TANCK DE ESTRADA, 1979, p. 314.

tradicionales se conservaron en los talleres, donde se mantuvo la jerarquía de maestros, oficiales y aprendices. Los perjudicados en esta situación fueron los oficiales y aprendices al quedar desprotegidos y desorganizados ante la ausencia de regulaciones gremiales, y en clara desventaja frente a los maestros. Una consecuencia de esto fue la falta de unión entre los artesanos. Por un lado estaban los maestros, propietarios de un taller y, en la mayoría de los casos, de sus medios de producción y, por otro, los oficiales y aprendices, que sólo en algunos casos poseían sus instrumentos de trabajo.

El artesano es un tipo de productor difícil de definir. Pienso que lo que mejor lo caracteriza es el dominio de un oficio en la totalidad del proceso productivo. El artesano laboraba en pequeños talleres domésticos que no pasaban de dos a tres personas en promedio; tenía una gran movilidad y libertad de acción y muchas veces realizaba el trabajo en su domicilio. La misma naturaleza de la producción artesanal impedía una gran diferencia entre los dueños del taller y los simples artesanos. Había entre ellos un orgullo, muchas veces transmitido de generación en generación, por el trabajo que realizaban. Por ello entre los artesanos existía un fuerte sentido de justicia en lo que se refería a percibir un precio justo por su trabajo.[4]

La producción artesanal se basaba en un sistema de pequeños pedidos individuales, y bastaba una disminución en la demanda para que hubiera desempleo y despidos.[5] Además, no existían tarifas salariales, sino que el trabajo se realizaba bajo acuerdos verbales y decisiones arbitrarias de los empleadores. El malestar que generaba estas prácticas queda bien resumido por *El Socialista,* en 1872: "poco más o menos sucede lo mismo en los talleres, casi en ninguno hay tarifa de precios, o si la hay, es arbitraria. El laborioso artesano que ingresa a uno de ellos, se afana por trabajar, cumple lo más que puede, a veces hasta se desvela, esperando una justa recompensa. Mas

4 THOMPSON, 1977, pp. 11-78.
5 SHAW, 1979, pp. 407-408.

a la hora del pago ve defraudadas sus esperanzas, ve su trabajo tasado a vil precio y que el producto de sus sudores y de sus fatigas no le basta para cubrir sus necesidades. Protesta; y el propietario contesta a todas sus razones: así pago yo; si te conviene, bien; si no, eres libre de buscar ocupación. . ." [6] La cita nos muestra una de las principales deficiencias del sistema artesanal: la arbitrariedad de los patrones y la desprotección en la que se encontraban los artesanos frente a aquellas.

Además de esta última limitación, durante las primeras tres décadas de vida independiente, el trabajo artesanal se desarrolló bajo circunstancias únicas de depresión económica, inflación y desempleo. Esto hizo que la mayoría de los artesanos tuviera un nivel de vida no muy distinto del de las capas más pobres de la ciudad de México.[7] En el decenio de los años setenta las condiciones no se habían modificado sustancialmente. La prensa obrera de esos años está saturada de descripciones apocalípticas sobre la miseria que padecía la clase trabajadora: ". . .cuando palpamos el imponente atraso del comercio; el fatal estado de nuestras negociaciones e industrias; la trascendental vagancia de muchos de nuestros artesanos y obreros: el aspecto alarmante de tanta gente harapienta y desnuda que llena las calles de la ciudad: cuando vemos que los recursos de la mayoría de los mexicanos se van reduciendo a mezquinos productos que apenas sirven para mal alimentarse, involuntariamente exclamamos: ¡hambre! ¡hambre!" [8] La miseria y otras dificultades materiales frenaban el bienestar de las clases laboriosas en esta época.

La ausencia de paz política, era sin duda alguna, el primer obstáculo con el que se enfrentaban los artesanos. En la primera mitad de los años setenta se dieron continuas luchas partidistas que influyeron en la paralización del comercio y la producción con el consiguiente gran aumento del desempleo.[9]

[6] *El Socialista,* 18 de febrero de 1872.
[7] SHAW, 1979, p. 418.
[8] *La Comuna Mexicana,* 3 de enero de 1875.
[9] *La Unión de los Obreros,* 10 de agosto de 1877.

Otro factor que debió de pesar en la condición del artesano fue el de la leva, ya que toda la prensa obrera repite con insistencia que la leva era un azote para las clases trabajadoras.[10] Además, el gobierno utilizaba como un mecanismo para realizar la leva el Tribunal de Vagos, a donde eran llevados los ociosos que luego eran enganchados al ejército. Los artesanos, víctimas de un desempleo muy alto, frecuentemente padecieron los procedimientos arbitrarios de este sistema de reclutamiento forzado.[11]

El agio fue otro de los factores económicos que incidía sobre la actividad de los artesanos y la limitaba. Éste se había desarrollado con intensidad al comenzar la década de los setenta y se practicaba a todos los niveles. El agiotista podía ser tanto un gran capitalista que movía sumas importantes de dinero como el que trabajaba en pequeño y explotaba a empleados y artesanos. En ambos niveles el agio desalentaba la inversión en actividades productivas y expoliaba a la gente necesitada.[12]

Los ingresos de los artesanos, para la época, fueron la última y decisiva determinante de su nivel y modo de vida. Por desgracia no tenemos datos precisos sobre el ingreso artesanal, aunque sí una infinidad de indicaciones generales. Frederick Shaw calcula que a mediados del siglo la mayor parte

[10] *El Socialista*, 9 de julio, 22 de octubre y 3 de diciembre de 1871.

[11] "El gobierno para cumplir sus planes necesita carne de cañón, no se atreve aún a tomarnos de leva y recurre a ese invento diabólico que se llama el Tribunal de Vagos.

Horrible situación la nuestra: en estos días se necesitan soldados, nos aprehenden, nos llevan ante ese Tribunal inquisitorial, y con una sola palabra nos obligan a sentar plaza de soldados a abandonar a nuestras familias, y a ir a morir como carneros en los campos de batalla. . ." *El Socialista*, 12 de noviembre de 1871.

[12] "En México no es posible hacer fortuna por medios honestos y honrados: el trabajo y el talento jamás florecerán en este país, presa ahora de buitres que chupan la sangre de toda una generación. Sólo por el contrabando y el agio se improvisan fortunas, es decir robando al erario y a los particulares". *La Comuna*, 20 de agosto y 30 de septiembre de 1874.

de los artesanos ganaba tres pesos a la semana, cantidad según él insuficiente para mantener a una familia. En la industria, el salario mínimo real en 1877 era de treinta y dos centavos al día, lo cual significaba un peso con noventa y dos centavos por semana.[13] *El Siglo XIX* señalaba que para 1873 el salario en la fábrica de San Ildefonso era de tres pesos diez y nueve centavos.[14] Las cifras anteriores nos permiten corroborar que en el último cuarto del siglo un artesano probablemente seguía teniendo como ingresos no más de los tres pesos semanales que Shaw señalara para mediados de siglo, aunque el valor real del salario había decrecido para entonces.

El trabajo artesanal estaba en decadencia, principalmente por los factores que hemos descrito y no por un proceso de desplazamiento industrial, puesto que si comparamos el tipo de industrias existentes con el tipo de ocupaciones artesanales, en ningún caso coinciden. Sin duda la idea generalizada en la actualidad de que México en esa época empezaba a desarrollarse como un país capitalista dependiente, oscurece el hecho preciso de que entonces todavía se mantenía predominantemente agrario y artesanal.

Entre los artesanos existía, además, la idea de que el gobierno no hacía nada por la clase trabajadora, que se encontraba aislada, sin tener a quién recurrir y convencida de que si ella misma no procuraba por sus intereses, nadie lo iba a hacer.[15] Inseguridad en el trabajo, explotación, miseria y aislamiento fueron motivos para contribuir a que se desarrollara un amplio movimiento de asociación. La proliferación de sociedades de artesanos fue el modo en que esta clase se enfrentó a un proceso de pauperización y desmoralización. La asociación permitió a los artesanos subsistir activamente hasta la década de los ochenta. Más tarde, dada una relativa estabilidad política y crecimiento económico, las sociedades artesanales irían perdiendo importancia entre los artesanos. Por

[13] ROSENZWEIG, 1965, p. 412.
[14] DÍAZ, 1974, pp. 89-90.
[15] *El Socialista,* 3 de agosto de 1871.

lo tanto, no es fortuito que el apogeo de las sociedades de socorros mutuos se diera entre 1867 y 1880.

LAS ASOCIACIONES ARTESANALES

Las primeras sociedades de socorros mutuos se fundaron en 1853 y 1854 cuando el derecho de asociación aún no estaba consignado en ninguna ley. La "Sociedad particular de socorros mutuos" fue fundada el 5 de junio de 1853 y sirvió de base para la formación de otras de igual género que fueron apareciendo a partir de 1864.[16] Según otra fuente la primera sociedad fue la del ramo de sombrerería, creada cuando en 1854, al morir un sombrerero en extrema pobreza, se reunieron varios trabajadores de este oficio y, con el permiso de la Secretaría de Fomento, fundaron una asociación.[17] Sin embargo, ninguna de estas sociedades prosperó.

A mediados de la década de los setenta el espíritu de asociación tomó un gran impulso gracias a la labor del inmigrante Plotino Rhodakanaty y sus discípulos socialistas.[18] En 1864, ellos iniciaron la constitución de varias sociedades de socorros mutuos: la "Sociedad particular de socorros mutuos", la "Sociedad mutua del ramo de sastrería", la "Mutualista del ramo de hilados y tejidos del valle de México", la "Sociedad agrícola oriental" y la "Sociedad artístico industrial".[19] Al comenzar los años setenta el asociacionismo se había difundido por la ciudad de México y la provincia.[20] Sin embargo, no todo

[16] *El Obrero Internacional,* 7 de septiembre de 1874.

[17] *El Socialista,* 28 de diciembre de 1873.

[18] Rhodakanaty era un humanista y político activista de origen griego que llegó a México a principios de 1861. Influido, principalmente, por las ideas de Proudhon fundó "La Social", una organización para difundir sus ideas. Entre sus seguidores tuvieron importancia Santiago Villanueva, Francisco Zalacosta y Hermenegildo Villavicencio. HART, 1974, cap. II a IV.

[19] HART, 1974, pp. 49ss.

[20] *El Socialista* afirmaba que en 1882 había más de 100 sociedades de socorros mutuos en la capital, con 50 236 socios activos, que representaban una sexta parte de la población total de la ciudad. La afir-

el impulso de asociación vino de esos grupos radicales. También hubo entre los artesanos líderes de ideas moderadas, como Epifanio Romero y Juan Cano, que en 1864 formaron sociedades de importancia como la del ramo de la sastrería. En esta primera etapa de organización artesanal, por lo tanto, encontramos dos corrientes con objetivos diferentes, sobre todo en lo que se refiere a la relación con el Estado: por una parte, los radicales que rechazaban la intervención del gobierno y enfatizaban la autonomía de las sociedades, y, por otra, los moderados que no veían con desagrado el apoyo del Estado y la posibilidad de participar en la política nacional. Como veremos más abajo, esto daría como resultado la falta de unidad y las continuas rivalidades entre los artesanos.[21] Ejemplo de esta división se nos presenta en la Sociedad de sastres, en la que nos detendremos más adelante, que se mantuvo del lado moderado y fue uno de los pilares de esta facción dentro del Gran Círculo de Obreros, primer organismo masivo de trabajadores en México. El Círculo estuvo controlado por los radicales en 1871 y 1872; en 1873 los moderados tomaron el mando y se comprometieron con el presidente Sebastián Lerdo de Tejada, por lo cual al subir Porfirio Díaz al poder su actividad fue severamente restringida.

De una muestra de treinta y tres sociedades sobre las cuales hemos recogido información, encontramos que en los años sesenta se fundaron cuatro, en los setenta, veinte y cuatro, y en los ochenta, cinco.[22] Además, en los años setenta, quince fueron fundadas entre 1872 y 1875. En base a estos datos podemos sugerir cuatro etapas en el desarrollo de este movimiento de asociación. La primera, de 1864 a 1871, fue un lento proceso de asociación; la segunda, de 1872 a 1876, que

---

mación es a todas luces exagerada. En base a las informaciones periodísticas es probable suponer que en su máximo apogeo tuvieran entre 8 000 y 10 000 asociados.

[21] HART, 1981, pp. 21ss.

[22] Información obtenida de diversos periódicos de artesanos de la época.

fue la máxima intensidad en el asociacionismo, tuvo su culminación en la formación del Primer Congreso General Obrero de la República Mexicana (1876). En la tercera, de 1877 a 1882, se dio una estabilización sin grandes progresos, y la aparición de los primeros síntomas de desintegración. Finalmente, de 1882 en adelante, fue la decadencia para la mayoría de las sociedades, hasta su desaparición paulatina en los albores del siglo XX.

Las sociedades de socorros mutuos fueron instituciones formadas por los artesanos, aunque podían participar también los obreros y existieron asociaciones que comprendían a los trabajadores de una sola fábrica; en su concepción, este fue un proyecto artesanal para definir una institución libre y moderna. A través de la prensa los artesanos insistían en que estos organismos no tenían nada en común con las antiguas cofradías y los gremios. Según ellos, las cofradías habían sido instrumentos de preponderancia del clero y los gremios monopolios ruinosos que beneficiaban a unos pocos.[23]

La principal finalidad de estas asociaciones era el auxilio mutuo de sus miembros en las necesidades cotidianas, y en caso de enfermedad o de muerte. Esta meta aparece en todas las sociedades, aunque en forma particular podían tener otras finalidades secundarias como formar una caja de ahorros, fomentar la creación de una biblioteca o escuela, mejorar física y moralmente a la clase artesanal, promover las artes y la industria, establecer bancos de avío, conseguir trabajo para sus asociados y proteger a los obreros en caso de huelga. En palabras de los propios artesanos, todo esto podría resumirse

[23] "Las asociaciones en México hablan muy alto en favor del progreso de México. Antes de la Reforma no habían sido sino más que la máscara con la que el fraile se cubría el rostro para explotar la credulidad pública; la cofradía fue instrumento de preponderancia en el clero; los gremios de artesanos, monopolios ruinosos. . . Las asociaciones de hoy se diferencian mucho de las antiguas: no son ya esas reuniones tenebrosas donde se preparaba el veneno y se aguzaba el puñal contra los patriotas, sino las reuniones cariñosas de la juventud que comunica a la amistad sus aspiraciones". *El Socialista,* 5 de mayo de 1872.

en lograr "un mejor equilibrio entre el capital y el trabajo".[24] Algunas, como la "Sociedad del ramo de la sastrería" podían tener objetivos aún más amplios que los de la ayuda mutua en caso de enfermedad o muerte. Estos incluían, además, formar una caja de ahorros, promover el fomento de una biblioteca, fundar un orfanatorio y crear un fondo cooperativo para el progreso de las artes y el auxilio recíproco.[25]

Unido a este proceso de asociación se fue formando una filosofía social entre los artesanos, alimentada por diversas corrientes. Ya hemos señalado antes la posible influencia de Proudhon. Para John Hart, el anarquismo es la ideología que tiene preponderancia.[26] Gastón García Cantú afirma que las tendencias socialistas fueron varias: "cristianas, burguesas, democráticas, eclécticas y utópicas".[27] De acuerdo a Juan Felipe Leal y José Woldenberg los artesanos recibieron el influjo del socialismo utópico y del anarquismo.[28]

Para analizar la ideología artesanal tenemos que recurrir a sus órganos de prensa. Estos eran el principal medio de comunicación de ideas en esa época. Los artesanos impulsaron el periodismo que floreció paralelamente al desarrollo de las sociedades de socorros mutuos. En esta prensa obrera se discutían las corrientes ideológicas arriba mencionadas y había una intención de educar a los trabajadores y despertar en ellos una conciencia de su situación.

Por otra parte, además de las corrientes ideológicas europeas, los artesanos mexicanos que recibían estas influencias ya tenían una manera de ver la realidad originada en su situación social, historia, educación y tradiciones particulares. En realidad esta base fue fundamental y sobre ella incorporaron aquellas doctrinas extranjeras que se adecuaban mejor a su forma original de ver la vida. Mi impresión es que de todas

[24] *El Hijo del Trabajo,* 13 de mayo de 1877.
[25] *El Socialista,* 12 de septiembre de 1875.
[26] HART, 1974.
[27] GARCÍA CANTÚ, 1980, pp. 99-100.
[28] LEAL y WOLDENBERG, 1980, p. 157.

ellas, las que aparecen como más influyentes entre los artesanos son las de Pierre-Joseph Proudhon. Conceptos proudhonianos como la necesidad de asociarse, la justicia, la dignidad del trabajo, la propiedad, la no intervención en la política, las pequeñas industrias y el federalismo se discuten constantemente en la prensa artesanal y están contínuamente presentes en sus escritos y en los programas de sus sociedades.

Los artesanos creían que el espíritu de asociación era la base de toda la sociedad: "la asociación constituye el verdadero progreso, la fórmula suprema que tiene que regenerar al mundo. La asociación es la unión de todos los corazones por el amor, y de todos los intereses por la solidaridad".[29] La justicia es otro tema que se subraya siempre. No se busca una igualdad entre todas las clases sociales, sino —como en Proudhon— una justicia conmutativa y recíproca: "la justicia es la virtud por excelencia, y la base de todas las demás. La justicia es una voluntad habitual y permanente de mantener a los hombres en la posesión de sus derechos, y de hacer por ellos todo lo que querríamos que hiciesen por nosotros".[30] Por lo tanto se busca la retribución equitativa y justa del trabajo. Unida a la justicia, como valor fundamental, está también la dignidad del trabajo. Se considera al trabajo como la fuente de riqueza que eleva al hombre y lo hace útil dentro de la sociedad. El progreso de las sociedades está en razón directa al mayor número de trabajadores, y el trabajo, por humilde que sea, ennoblece al hombre.[31]

En casi todos los casos al abordar el tema de la propiedad, los artesanos la consideran como algo necesario por ser fruto del trabajo. Siguiendo a Proudhon piensan que la propiedad bien entendida se acerca al ideal de justicia; no están en contra de la propiedad, sino del mal uso que se hace de ella y afirman que la propiedad es fundamento de la autonomía

[29] *El Obrero Internacional,* 31 de agosto de 1874.

[30] *El Socialista,* 18 de febrero de 1872; *La Firmeza,* 26 de agosto de 1874.

[31] *El Socialista,* 6 de agosto de 1871.

del individuo frente a la tiranía del poder.[32] En este sentido reflejan su condición de artesanos que, en muchos casos, poseen sus medios de producción y, en otros, aspiran a ellos.[33]

Las sociedades de socorros mutuos formaban un grupo caracterizado por un alto grado de solidaridad y autonomía en la creación de sus propias reglas. Este se constituía de abajo hacia arriba y se basaba en la igualdad de derechos y obligaciones de sus miembros dentro de la sociedad. A través de la asociación se reforzaba la conciencia de que pertenecían a la clase artesanal y de que podían unos a otros ayudarse a mejorar su situación. Además, la solidaridad se fomentaba a través de signos sensibles, tales como estandartes e himnos propios.

Precisamente por su autonomía y por haberse formado al margen del derecho civil, las sociedades fueron muy cuidadosas al redactar sus reglamentos. Así, por ejemplo, el de la "Sociedad de socorros mutuos de impresores" tenía sesenta y dos artículos y el de la "Sociedad del ramo de sastrería" noventa y seis. En ellos se precisaban múltiples aspectos de la organización y funcionamiento interno y hacia el exterior.[34] Las sociedades de socorros mutuos se mostraban muy celosas de mantener su independencia frente a las demás asociaciones y a los organismos centrales, y de desarrollar fuertes lazos de unión internos independientemente de su tamaño. De una muestra de 15 sociedades hemos podido calcular que el número de socios variaba entre 40 y 500, con un promedio de 150.[35] Esto hace suponer que los miembros se conocían muy bien entre sí y, como lo señala la prensa, que llevaban una vida

[32] *El Socialista,* 16 de julio, 3 de septiembre, 1º y 29 de octubre de 1871.

[33] "Los obreros son los que especialmente deben buscar en la asociación el secreto de su engrandecimiento y de su influencia futura, buscar en la cooperación el modo de que el trabajador se identifique con el capitalista. . ." *El Socialista,* 5 de mayo de 1872.

[34] *La Firmeza,* 2 de diciembre de 1873; *El Socialista,* 24 de noviembre de 1875.

[35] *El Desheredado,* 14 de febrero de 1875.

de relación intensa a través de reuniones sociales y conmemoraciones cívicas.

La "Sociedad del ramo de la sastrería": un ejemplo de organización

Un caso específico que nos puede servir como ejemplo de lo anterior es el de la "sociedad del ramo de la sastrería", una de las asociaciones más importantes, mejor organizadas y más dinámicas. Su historia abarca más de treinta años, desde su fundación el 20 de noviembre de 1864 hasta que desaparece en los últimos años del siglo XIX. Su primer reglamento fue de 1875 y es uno de los más extensos y detallados.[36]

La asociación tenía una organización compleja; la dirección estaba a cargo de un presidente, vicepresidente, primer y segundo secretarios, dos prosecretarios, un tesorero y un contador. Los asociados se reunían en fracciones de veinte individuos; cada fracción tenía un representante. Existían comisiones permanentes: caja de ahorros, junta de hospitalidad, biblioteca y hacienda. La junta directiva la formaban los funcionarios de la mesa, los representantes de fracción y los presidentes de las comisiones permanentes. Estos se reunían semanalmente y su elección era por un año, excepto para la junta de hospitalidad que se renovaba semestralmente. Cada mes se reunían todos los socios para informarles de los avances de la sociedad, y todos tenían voz y voto en los asuntos que se discutían.

Los datos de las mesas directivas, entre 1872 y 1878, revelan que la presidencia estuvo controlada por dos personas: Epifanio Romero, su presidente de 1865 a 1871 y nuevamente de 1873 a 1875, y Gil Villela en 1872 y de 1876 a 1878. También se aprecia que la renovación de personas en los puestos directivos fue muy escasa. De los 40 puestos posibles entre 1873 y 1878 sólo en 16 entraron nuevas personas, lo que representa el 40%. Pero más significativo es que 12 de ellas

[36] *El Socialista,* 12 de septiembre de 1875.

estuvieron en los cargos menos importantes. Por desgracia, aunque no tenemos información sobre los funcionarios de las comisiones y los representantes de fracción, podemos deducir que en la constitución de la Sociedad existía la intención de establecer una organización con una cierta estructura estable combinada con decisiones democráticas, pero en la práctica la organización tendió a ser rígida y a favorecer, por lo menos en la mesa directiva, la permanencia de las mismas personas. También habría que tomar en cuenta que la sociedad llegó a tener 500 miembros en 1874, cifra que estaba muy por encima del promedio para este tipo de asociaciones.

La solidaridad entre los sastres debió de ser alta al nivel de las fracciones de 20 personas. En la prensa obrera aparecen frecuentes referencias a las actividades de esta sociedad que promovían la identidad del grupo. Incluso la sociedad elaboró un himno que, como veremos más adelante, externamente expresaba estos sentimientos.[37] Los dirigentes también se esforzaban por mantener esa identidad a través de símbolos externos. Gil Villela, en su informe de 1872, señalaba como uno de los hechos más importantes de su gestión que "los honorables nombres de los socios fundadores, antes solo conocidos en lo particular, se ostentaban hoy en el salón colocados en elegantes escudos ejecutados por el socio José L. Aguilar como también unas magníficas águilas que están sobre los libreros".[38]

De alguna forma la asociación tendía a integrar al socio en una organización donde se reconocía y era reconocido como individuo, cumpliendo una función moral secular. Los artesanos, por ejemplo, daban mucha importancia al fallecimiento de un socio, ante el cual debían de observar una serie de disposiciones: "primero, el cadáver sería trasladado al salón de juntas tres horas antes de la inhumación, para tributarle los honores correspondientes a su cargo. Segundo, el cortejo fúnebre se arreglaría, sujetándose al ceremonial que

[37] *El Socialista,* 11 de febrero de 1872.
[38] *El Socialista,* 15 de diciembre de 1872.

determinara para estos caso el Reglamento particular. Tercero, todos los socios llevarían luto por nueve días, y los que no pudieran hacerlo, usarían alguna demostración análoga".[39] Por medio de todos estos ritos colectivos los artesanos sabían que no estaban aislados e, incluso, en un acto postrero quedaban integrados dentro de un mundo de significaciones.

En la sociedad de sastres no faltaron, sin embargo, problemas de disenciones, enfrentamientos abiertos entre diversas facciones y acusaciones de dolo y corrupción. En *El Socialista* recogimos una noticia en la que se rechazaba la existencia de dos partidos dentro de la asociación: el de Romero y el de Villela.[40] No es arriesgado suponer, por lo tanto, que posiblemente sí existieran facciones, lo cual se confirma por el dominio que ambos ejercieron en la presidencia de la sociedad, entre 1872 y 1878. Todo hace pensar que Gil Villela ganó la batalla, pues en 1876 encontramos una nota sobre la expulsión de Epifanio Romero,[41] y en 1875 otra informando que el otro socio fundador, Juan Cano, fue expulsado por escribir artículos difamatorios contra la sociedad.[42] Por lo que se refiere a la malversación de fondos, en 1877 se denuncia el mal manejo de la caja de ahorros, y en 1879 se informa que el señor Felipe Manzano, Tesorero de la sociedad, no quería entregar la tesorería ni los fondos de la institución. Poco después también se notifica la expulsión de este socio.[43]

Un aspecto muy importante de las sociedades de socorros mutuos era su sistema de valores culturales y morales que se manifestaba tanto al constituirse, cuanto en su manera de pensar, y que se entendía como la práctica de axiomas tales como "...consérvate, instrúyete, modérate, vive para tus semejantes, para que vivan estos para ti".[44] La cita expresa rasgos significativos del pensamiento de los artesanos. En

39 "Reglamento de...", *El Socialista,* 1º de septiembre de 1875.
40 *El Socialista,* 18 de enero de 1874.
41 *El Socialista,* 26 de diciembre de 1876.
42 *El Socialista,* 23 de diciembre de 1875.
43 *El Socialista,* 30 de septiembre y 5 de octubre de 1879.
44 *El Socialista,* 11 de febrero de 1872.

ellos se revela una valoración de la actividad que realizan; una idea de superación, de la necesidad de educarse. Los artesanos de las sociedades de socorros mutuos daban una gran importancia a la educación como un medio para regenerar a la clase obrera. Esto se manifiesta en los estatutos y en los objetivos de algunas de ellas al fundar escuelas, clases, bibliotecas y periódicos.[45] La moderación es también la expresión propia de una clase que, como la artesanal, siempre busca el equilibrio, el justo medio en un mundo de realidades cambiantes; también es característico el llamado a la fraternidad retributiva, que no es remoto pensar que tiene su origen en el cristianismo. Pienso que esta moral artesanal es consecuencia de la idea que tienen de su situación: no importa ser pobre si se tiene un trabajo digno, si hay intención de mejorar, si hay justicia conmutativa, si se ayudan unos a otros, si se evitan los vicios. Hay que subrayar, sin embargo, que en lo que se refiere a la ideología religiosa o a sus relaciones con la Iglesia, las sociedades tuvieron la intención de mantenerse desligadas de la Iglesia y de no hablar de religión en sus reuniones. Esto no quiere decir que en un país católico como México no existiera influencia religiosa; era inevitable que en muchos casos, las ideas y el lenguaje de los artesanos tuvieran un trasfondo religioso, aunque el contexto fuera laico.

Poco sabemos sobre la ideología de la sociedad de sastres. En general, los estudiosos del tema la sitúan como una asociación de ideas moderadas. Quizás un documento valioso que expresa su manera de pensar, es su himno social que reproducimos a continuación:

Coro

Artesanos!! seguid el camino
De lealtad, de constancia y honor,
Y otro tiempo vendrá que el destino
Os prepare una vida mejor

[45] *El Socialista,* 12 de septiembre de 1875: *El Hijo del Trabajo,* 24 de septiembre de 1876; *La Comuna,* 16 de agosto de 1874.

I

De la vida en las horas aciagas
Fue a vosotros contraria la suerte,
Y al capricho y poder del más fuerte
Vuestra triste existencia ligó

Mas la hueste tan noble y sufrida
De los hijos del arte abatidos
Despertando a la luz sus sentidos
Su sagrada misión comprendió

Coro

II

En el mundo buscando una égida
Contra cuitas y duelos insanos
Una digna falange de hermanos
Fue instituida con plácida unión

Desde entonces, los grandes afectos,
La instrucción, el apoyo, el consuelo;
La amistad es tan rara en el suelo,
Simboliza nuestra asociación

Coro

II

Dignos son vuestro nobles afanes
De renombre inmortal y de fama,
Vuestros pechos abierta la llama
Que ha de guiarnos con vivo fulgor

Vuestros pósteros *(sic)*, gratos un día,
Recogiendo los beneficios dones,
Os darán con su amor bendiciones,
Y coronas de gloria y honor [46]

Como se puede apreciar no es un himno de lucha sino, más bien, de exaltación de la condición artesanal. Ante una situación deplorable predica la importancia de mantenerse en un

[46] *El Socialista,* 24 de noviembre de 1872.

nivel moral que tarde o temprano dé sus frutos, ya que ellos son "los hijos del arte" y realizan algo importante. Asimismo, los artesanos comprendían que sólo mediante la asociación y a través de la ayuda mutua podrían subsistir. Y no es menos significativa una ligera alusión a la explotación y la consideración de que su estado de pobreza se debía a la suerte que los liga con el "capricho y poder del más fuerte". A pesar de todo el artesano debía ser optimista y pensar que si se asociaban, el mejoramiento de su situación no estaría lejos de su alcance, ya que unidos en "una digna falange de hermanos" obtendrían los grandes dones de "la instrucción, el apoyo, el consuelo".

Las sociedades de socorros mutuos tuvieron como principal dificultad el intento de aprovecharlas para fines políticos. Esto se hizo patente, sobre todo, durante el gobierno de Lerdo de Tejada. Concurrían dos tipos de intereses: por una parte, aquellos individuos que querían potenciar su persona apoyándose en el éxito de las sociedades; por otra, el gobierno que calculaba la importancia que podría llegar a tener èste movimiento de asociación y la conveniencia de servirse de él. En un patético testimonio de 1877, la prensa nos describe la presencia de lo político en algunas sociedades: "comenzaron las conclusiones, los obsequios, las frecuentes visitas al palacio, las transformaciones y elevaciones y entonces cayó la máscara. Se hizo la causa oficial a toda luz, se propagó desde la tribuna y en el periódico: y despreciando estatutos y reglamentos, la política fue el objeto preferente de algunas asociaciones, se relegó al olvido la causa, el objeto primordial, el Templo del Trabajo se convirtió en Club, desertando de él los descontentos, y por resultado final, casi se extinguieron las asociaciones. . ." [47]

La sociedad de sastres no fue ajena a esta situación. Como ya lo señalamos, uno de sus principales líderes, Epifanio Romero, representante del sector moderado, tuvo la tendencia de recurrir al gobierno en apoyo de la asociación; como hecho

[47] *El Hijo del Trabajo,* 13 de mayo de 1877.

significativo encontramos que el Presidente de la República asistía a las conmemoraciones y festividades de los sastres. Incluso aparece en la prensa el caso de un socio que hizo declaraciones en contra de la reelección de Lerdo de Tejada, pero que fueron desmentidas oficialmente por la sociedad.[48] Estos hechos y la escasa información con que contamos, no nos permiten concluir sobre la naturaleza de las relaciones entre los sastres y el poder político, y sería aventurado hablar de un control de los trabajadores por parte del Estado. La impresión que deja el análisis de la prensa obrera es la de una mayor independencia que la que tuvo el Gran Círculo de Obreros, bajo la influencia de los moderados.

Los trabajadores reconocían los éxitos de la asociación y la conveniencia de establecer lazos de unión entre las diferentes asociaciones. Para ellos esto sería posible sólo mediante un pacto federal, por el cual las sociedades convergieran hacia un centro de acción, pero conservaran su autonomía e independencia, puesto que los artesanos desconfiaban de cualquier tipo de organización central que intentara un gobierno autoritario.[49]

Otra dificultad que enfrentaron las sociedades de socorros mutuos fue la debilidad de sus finanzas. En el estudio de José Woldenberg sobre la "Sociedad de socorros mutuos de impresores", se puede ver la debilidad de las finanzas de una asociación. Cuando la ayuda es limitada, el fondo tiende a crecer lentamente, pero, cuando se requiere con amplitud, el fondo tiende a disminuir drásticamente.[50] Si hacemos un análisis de las finanzas de la "Sociedad mutua del ramo de sombrerería", encontramos que entre 1872 y 1876 tuvo ingresos por 1 908 pesos y egresos por 1 635 pesos, con un saldo de 273 pesos. Esto indica que tuvieron ingresos anuales promedio de 477 pesos y egresos por 408 pesos con un saldo anual

48 *La Bandera del Pueblo,* 16 de junio de 1876.
49 *El Desheredado,* 14 de febrero de 1875.
50 WOLDENBERG, 1976, pp. 99-100.

promedio de 69 pesos, lo cual sugiere que el fondo se incrementó tres veces durante esos cuatro años.[51]

En el caso concreto de la "Sociedad del ramo de la sastrería", hacia 1874 ésta contaba con un capital de 2 600 pesos formado a través de 10 años. Se calcula que en ese lapso tuvo un ingreso promedio de 1 500 pesos mensuales. Del total del capital el 83% fue invertido en auxilios, el resto representaba lo acumulado a través de su movilización durante esos 10 años.[52] En 1872 fue establecida una caja de ahorros con un movimiento para ese año de 475 pesos. Al formarse el reglamento de esta caja se acordó que con una parte de sus productos se establecieran escuelas de ambos sexos.[53] Además, la sociedad fundó un taller que funcionó bien durante tres años, hasta 1876.[54]

Otra iniciativa de esta sociedad fue la de crear en 1883 un banco popular obrero que sería principalmente de descuentos, realizaría sus operaciones con pagarés de comercio, libranzas y toda clase de documentos. También tendría el servicio de caja de depósitos y consignaciones en cuenta particular de acuerdo a los intereses convencionales.[55] El banco comenzó con una suscripción de 89 acciones de 10 pesos cada una. Las personas que se anotaron fueron 26 y la sociedad de sastres aportó 30 acciones.[56] Aunque carecemos de otra información, lo más probable es que el banco obrero no pasara de representar el proyecto de un artesanado que aspiraba a alcanzar la fusión del trabajo y capital. Podemos concluir que la sociedad de sastres fue financieramente estable y que pudo realizar proyectos limitados de expansión en base a su solvencia económica.

[51] *El Hijo del Trabajo,* 30 de julio de 1876.
[52] *El Obrero Internacional,* 7 de septiembre de 1874.
[53] *El Socialista,* 15 de diciembre de 1872.
[54] *El Socialista,* 18 de enero de 1874.
[55] *El Hijo del Trabajo,* 8 de febrero de 1884.
[56] *El Hijo del Trabajo,* 14 de octubre de 1882.

EPÍLOGO

Como una preocupación muy importante de los artesanos estuvo el tema de la huelga. Este fue muy discutido en la prensa obrera y las opiniones estuvieron muy divididas. Para el periódico *La Firmeza,* órgano de expresión de los litógrafos, las huelgas no eran ni convenientes ni justas. Estas perjudicaban sobre todo a los trabajadores que las promovían, ya que acababan con las fuentes de trabajo, propiciaban la vagancia y eran la semilla de las revoluciones y de la disolución social. *La Firmeza* tenía fe en la justicia y en las leyes del país y proponía en lugar de la huelga la realización de contratos entre propietarios y trabajadores donde se fijaran con toda precisión los derechos y obligaciones de cada uno.[57] *La Comuna,* en cambio, estaba a favor de las huelgas y utilizaba la siguiente argumentación: el obrero está desprotegido frente al capitalista, puesto que la justicia en México está en manos de los poderosos, y si el empleador se niega a hacer contratos la huelga puede ser justa en algunos casos, aunque a la larga pueda perjudicar a los trabajadores, especialmente si fueran de larga duración.[58]

En abril de 1875 el dueño de un taller de sombrerería intentó reducir el salario de sus trabajadores. Éstos respondieron con una huelga que duró 105 días, se extendió a otros talleres y conmovió a la opinión pública de la ciudad. Los sombrereros se agruparon en la "Sociedad reformadora del ramo de sombrerería" para conducir la huelga. Por su parte, el Gran Círculo de Obreros decretó una serie de medidas de solidaridad con los sombrereros y las sociedades artesanales ayudaron a través de suscripciones extraordinarias. Muchos artesanos y algunos personajes importantes como Guillermo Prieto y el cubano José Martí dieron su apoyo a la huelga, y se realizaron funciones de teatro y espectáculos para recabar fondos.

[57] *La Firmeza,* 12 de agosto, 2 y 23 de septiembre de 1874.
[58] *La Comuna,* 30 de agosto y 20 de septiembre de 1874.

Finalmente, los patrones cedieron y los sombreros regresaron a su trabajo con el salario que pedían.[59]

El éxito de la "Sociedad reformadora del ramo de sombrerería" en esta huelga, revela la formación de una conciencia de clase y la solidaridad de los trabajadores frente a los dueños de los talleres. Hubiera sido imposible que estos obreros aisladamente triunfaran en sus peticiones. La asociación, el apoyo del Gran Círculo de Obreros y la solidaridad de la clase artesanal hicieron factible el triunfo de los sombrereros. Diez años de ayuda mutua y práctica colectiva habían abierto las posibilidades de resistencia y lucha de los artesanos.

Los artesanos no mejoraron de manera significativa su nivel de vida en los años siguientes, y el trabajo artesanal no cambió mucho ni en sus técnicas ni en su organización. En general se asume como un hecho que, a partir de las últimas décadas del siglo XIX, había un claro predominio del trabajo fabril sobre el artesanal, y que éste estaba en proceso de desintegración. En un estudio que estoy realizando sobre este fenómeno, basado en un censo obrero-industrial, para los años de 1921-1922, he encontrado tal permanencia y relevancia de los artesanos en la ciudad de México que de ninguna manera permtie sugerir la descomposición de este sector de la sociedad.[60] Frederick Shaw señala que hacia 1850 existían unos 2 000 talleres en la ciudad de México. La fuente que estudio para 1921-1922 registra 3 620 establecimientos de artesanos; cifra alta que tampoco representa la totalidad de los que había. Si en 1850 existía un taller por cada 100 habitantes; en 1921, había, por lo menos, uno por cada 167. Al comenzar el siglo XX muchos trabajadores todavía realizaban su actividad en talleres de 2 ó 3 personas, con un capital en promedio inferior a los 100 pesos por establecimiento, recibían un salario que fluctuaba entre uno y tres pesos diarios y ejercían actividades tradicionales como las de carpintero, tonelero, sastre, pelu-

[59] TAIBO, 1980, introducción.

[60] "El trabajo artesanal en la ciudad de México: 1921-1922" (en preparación).

quero, costurera, zapatero, panadero, plomero, herrero, etc., que permitían la reproducción económica de la ciudad.

Las sociedades de socorros mutuos no sólo fueron un intento serio de los artesanos por mejorar su condición y enfrentar unidos los momentos de crisis sino que permitieron la larga supervivencia de este sector productivo en la ciudad de México. La principal dificultad que tenemos para entender estas instituciones es, sin embargo, la de considerarlas siempre como marginales en razón del desarrollo posterior de la clase fabril en México, y de relegarlas, sobre todo, por el limitado papel político que los artesanos desempeñarían en la historia postrevolucionaria.

El estudio de la naturaleza de estas asociaciones nos permite conocer mejor las aspiraciones, forma de vida, necesidades y mentalidad de la clase artesanal en México. No eran las sociedades artesanales un proyecto utópico, sino una forma de enfrentarse a la realidad y sobrevivir. Desde este punto de vista es incuestionable que tuvieron éxito y los datos confirman que los artesanos y sus asociaciones se mantuvieron por más de 50 años como un elemento importante en la sociedad mexicana.

SIGLAS Y REFERENCIAS

HEMEROTECA NACIONAL

Periódicos consultados:

La Bandera del Pueblo. México, D.F., 1976.

La Comuna. Periódico bisemanal, dedicado a la defensa de los principios radicales y órgano oficial del proletarismo en México. México, D.F., 1874-1875.

La Comuna Mexicana. Periódico bisemanal dedicado a la defensa de las clases oprimidas del pueblo. México, D.F., 1874-1875.

El Desheredado. Periódico masónico católico de política, literatura, ciencias. México, D.F., 1875.

La Firmeza. Organo de la Sociedad de socorros mutuos de impresores. México, D.F., 1874-1875.

El Hijo del Trabajo. Periódico destinado a la defensa de la clase obrera y propagador de las doctrinas socialistas en México. México, D.F., 1876-1884.

La Huelga. Periódico destinado a defender los derechos del débil contra el fuerte, y órgano verdadero de la sufrida clase obrera, México, D.F., 1875.

La Justicia. Semanario dedicado a la defensa de los indígenas, artesanos, obreros, campesinos y gente pobre de la República. México, D.F., 1875.

El Obrero Internacional. Semanario popular defensor de las clases trabajadoras de la República, órgano de la Sociedad artístico-industrial. México, D.F., 1874.

El Pueblo. Periódico independiente y consagrado a promover todo lo que interesa a los artesanos e industriales. México, D.F., 1874.

El Socialista. Destinado a defender los derechos e intereses de la clase trabajadora. Organo oficial del Gran Círculo de Obreros de México desde enero de 1872. México, D.F., 1871-1888.

La Unión de los obreros. Semanario dedicado a la defensa de los obreros. México, D.F., 1877.

CALDERÓN, Francisco

1955 *La República Restaurada: La vida económica.* México, Hermes. (Hifstoria Moderna de México).

DÍAZ RAMÍREZ, Manuel

1974 *Apuntes sobre el movimiento obrero y campesino en México.* México, Ediciones de Cultura Popular.

GARCÍA CANTÚ, Gastón

1980 *El socialismo en México. El siglo XIX.* México, Ediciones Era.

GURVITCH, Georges

1974 *Proudhon.* Madrid, Guadarrama.

HART, John

1974 *Los anarquistas mexicanos, 1860-1900.* México, SEP. (SepSetentas, 121).

1980 *El anarquismo y la clase obrera mexicana 1860-1931.* México, Siglo XXI.

1981 "Los obreros mexicanos y el Estado, 1860-1931", *Nexos,* IV (37), pp. 21-27.

LEAL, J.F. y J. WOLDENBERG

1975 "Orígenes y desarrollo del artesanado y del proletariado industrial en México: 1867-1914", en *Revista Mexicana de Ciencia Política.* Siglo XXI (80), pp. 131-159.

1980 "Del Estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista", en *La clase obrera en la historia de México,* 2, México, Siglo XXI-UNAM.

ROSENZWEIG, Fernando

1965 *El Porfiriato: Vida económica. La industria.* México, Hermes. (Historia Moderna de México).

SHAW, Frederick

1979 "The artisan in Mexico City (1824-1853)", en *El trabajo y los trabajadores en la historia de México,* México, El Colegio de México-University of Arizona Press. pp. 399-418.

TAIBO, Ignacio (ed.)

1980 *La huelga de los sombreros.* México, CEHSMO.

TANCK DE ESTRADA, Dorothy

1979 "La abolición de los gremios", en *El trabajo y los trabajadores en la historia de México.* México, El Colegio de México-University of Arizona Press, pp. 311-331.

THOMPSON, E.P.

1977 *La formación histórica de la clase obrera.* Barcelona, Editorial Laia. 3 vols.

WOLDENBERG, José

1976 "Asociaciones artesanas del siglo XIX (Sociedad de Socorros Mutuos de Impresores, 1874-1875)", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales.* XXI (83), pp. 71-112.

LA POLICIA DE LA CIUDAD DE MEXICO DURANTE EL PORFIRIATO: LOS PRIMEROS AÑOS (1876-1884)

Pedro SANTONI
El Colegio de México

"PAN Y PALO: "pan para el ejército, pan para los burócratas, pan para los extranjeros y hasta pan para la Iglesia; y palo para los adversarios y disidentes de don Porfirio".[1] Este, se decía, era el lema del gobierno de Porfirio Díaz. A través del hábil uso de esta mezcla de favoritismo y fuerza, el general Díaz logró consolidar su poder y ejercer, hasta 1910, un dominio y control prácticamente absolutos sobre todo el aparato administrativo y gubernamental del país.

Uno de los objetivos principales de Díaz, al asumir el poder en 1876, fue lograr el progreso económico y la prosperidad material de la nación. Condición necesaria para ello era la estabilidad del país y Díaz, para promover un clima seguro y ordenado, recurrió al uso de diversos instrumentos, entre otros, a la policía montada rural, los famosos Rurales,[2] y a la represión de la delincuencia con la institución de rígidos códigos penales, la aplicación de la pena de muerte, la construcción

[1] SIMPSON, 1977, p. 284. Una breve e interesante explicación sobre la manera en que se puso en práctica este lema se encuentra en BEALS, 1977, pp. 61-70. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

[2] Esta fuerza fue creada en 1861 por Benito Juárez quien, para eliminar el bandidaje rural y lograr la tranquilidad interna del país, organizó cuatro cuerpos de rurales con un total de 800 hombres. Uno de sus máximos logros fue "asegurar al país una reputación de estabilidad en el escenario internacional". VANDERWOOD, 1972, pp. 36-37, 50.

de presidios y el aumento de las fuerzas de gendarmería.[3] En estas páginas estudiaré uno de tales instrumentos: la policía urbana de la ciudad de México durante los primeros años del Porfiriato.

La capital de la República debía ser fiel reflejo de la estabilidad que el gobierno de Díaz quería brindar al país. Era de suma importancia que la primera ciudad de la nación proyectase una imagen de prosperidad, modernidad y progreso. Para ello se intentó limpiar y hermosear la ciudad y, como dice L. B. Simpson, "Desaparecieron de las calles léperos y pordioseros, lucieron faroles eléctricos, rechinaron los tranvías, se embellecieron los paseos, parques y plazas públicas y proliferaron los palacios de mármol".[4]

Pero detrás de esta fachada de prosperidad también proliferaban numerosos males. La miseria que agobiaba a las familias que cercaban la ciudad era uno de los problemas más apremiantes del nuevo gobierno.[5] La prensa no cesaba de señalar éstos y otros problemas relacionados con la seguridad pública de la capital. Decía, por ejemplo, *El Siglo XIX:*

> La embriaguez habitual, el robo, el asesinato, se dan naturalmente la mano, y es preciso pensar a la vez en la extirpación de todos estos males, para salvar a la sociedad de otros peores que la amenazan, subsistiendo aquellos como hasta hoy subsisten, sin reconocer medios suficientes de represión o castigo.
>
> El estado material y moral de la ciudad de México es alarmante. . .[6]

No eran estas alarmas de una prensa sensacionalista. En 1877 y en 1885, el Distrito Federal figuró a la cabeza de la crimi-

[3] González Navarro, 1957, p. 435.

[4] Simpson, 1977, p. 284. Las mejoras realizadas en los servicios públicos capitalinos durante el porfiriato (1881-1910) se describen en López Rosado, 1976, pp. 182-243.

[5] Véase Roeder, i, 1981, pp. 53-54.

[6] *S-XIX,* 12 abr. 1879.

nalidad en la República Mexicana y también registró los más altos coeficientes de los delitos de lesiones y de golpes y violencias físicas simples.[7]

Parte de la responsabilidad para erradicar estos vicios recaía sobre la policía, que no estaba organizada para cumplir adecuadamente con sus obligaciones. El reglamento de la policía de la ciudad de México y del Distrito Federal, expedido el 15 de abril de 1872, enumeraba las funciones del cuerpo: prevenir los delitos, descubrir los que se hubieran cometido, aprehender a los criminales, cuidar del aseo y de la higiene pública y proteger a las personas y propiedades tanto de accidentes fortuitos como de daños intencionales.[8] Al iniciarse el gobierno de Díaz, sin embargo, la policía era, según dice Diego G. López Rosado, "escasa, ignorante, despótica, inepta y mal distribuida".[9] Al verse afectada por el alcoholismo,[10] el sueldo escaso y el defectuoso sistema de reclutamiento, la po-

[7] GONZÁLEZ NAVARRO, 1957, pp. 426-427.

[8] DUBLÁN y LOZANO, 1876-1914, XII, pp. 175-193. A parecer, este reglamento fue el que sentó las bases para el comportamiento de la policía durante el período estudiado, pues en una nota al margen de un expediente fechado en 1882 se hace referencia al mismo. AGNM/*RSG*, 2ª, 142, *Sin Denominar*, Exp. "Se consulta la baja del Oficial de la gendarmería a pie C. Agustín Zarrañaga, 1882". En 1879 hay, sin embargo referencias a un nuevo reglamento de la gendarmería, que no he podido localizar. Vid. *MR* (20 ago. 1879). Creo que esta aparente contradicción queda resuelta al examinar la obra de Dublán y Lozano, pues no hay en ella indicación alguna de que el reglamento expedido en 1872 fuera sustituido por otro durante los años examinados. Además, el Ministro de Gobernación indicó en 1884: "ningún cambio notable ha habido en la organización durante los cuatro años que abraza mi informe, pues sólo se han dictado algunas disposiciones transitorias con el fin de mejorar su servicio, especialmente aumentando su personal...". *Memoria de Gobernación*, 1884, p. 95.

[9] LÓPEZ ROSADO, 1976, p. 226.

[10] "No busca, sin embargo, el estado las causas de la delincuencia. Una de éstas es, sin duda alguna, el abuso que se hace en México de las bebidas embriagantes... El consumo de pulque aumenta de año en año en la ciudad de México. En 1875 fueron introducidas a la capital federal cuarenta y un mil toneladas; en 1880 cincuenta y un mil, y en 1883, poco más de cien mil". VALADÉS, 1977, p. 172.

licía capitalina fue incapaz de cumplir con las exigencias que sus deberes elementales le requerían y de convertirse, como decía *El Monitor Republicano,* en un cuerpo que representara "la seguridad universal, la protección de todos los derechos, la vigilancia constante en utilidad de todos los ciudadanos y el auxilio inmediato en caso de peligro".[11] Sin embargo, se estableció en México un cuerpo policíaco para vigilar la ciudad y, al parecer, tomando en cuenta las dificultades a las que esa institución tuvo que sobreponerse, la reestructuración definitiva del cuerpo fue quizás su mayor y más importante logro.

Intentos de reestructuración

El gobierno de la República heredó del Segundo Imperio una ciudad de México dividida en Cuarteles de Policía y al frente de cada uno de ellos se encontraba un comisario, dependiente del jefe político. La ciudad contaba con ocho cuarteles o demarcaciones, división que permaneció intacta entre 1867 y 1876 y a la que la policía capitalina se atenía al subir Díaz al poder.[12]

La organización de este cuerpo tenía su base en la ley del 2 de marzo de 1861. En ella se establecía que la policía del Distrito Federal estaría compuesta por un Inspector General de Policía, quien tendría a su cargo la fuerza armada de infantería y caballería y los resguardos nocturnos y diurnos de la capital,[13] los inspectores y subinspectores de acera, las comisiones de seguridad y una compañía de gendarmes bom-

[11] *MR,* 4 sep. 1879. Esta cita proviene de un artículo que este diario reprodujo del periódico español *La Unión Española.* El diario mexicano recomendaba su lectura, pues le parecía que la policía de Inglaterra, que en él se describía, podía servir de modelo para la mexicana.

[12] Romero Flores, 1978, p. 778; Marroqui, 1969, p. 98.

[13] Cada una de estas fuerzas tenía tareas específicas y bien definidas. Las fuerzas armadas —el Primer Batallón y el Primer Cuerpo de Caballería, ambos del Distrito Federal—, se crearon con el propósito de hacer servicio de policía. Sin embargo, en 1873, la primera tuvo que cubrir todas las guardias de la ciudad, lo cual significó hacer

beros.[14] El inspector dependía del gobernador del Distrito, pero también podía recibir órdenes directas del Ministerio de Gobernación.[15]

La policía de la ciudad de México, en 1876, distaba mucho de ser una institución capaz de cumplir íntegramente con los objetivos que su reglamento indicaba. Unos años antes, en 1873, el gobernador del Distrito Federal, Tiburcio Montiel, había descrito a la principal fuerza policiaca capitalina de la siguiente manera:

> El resguardo diurno es una institución viciosa que reclama reformas prontas y radicales, sin las cuales se harán fuertes erogaciones en las arcas públicas y no se obtendrá jamás el resultado que se desea. Los guardas diurnos, reclutados entre la clase más ignorante y abyecta de la sociedad, no comprenden ni la noble misión que se les confía ni la manera de desempeñarla. No saben lo que es policía y por consiguiente no pueden hacer el resguardo de policía; y como no se les ha procurado educar, como no se les ha inculcado la importancia de su encargo, esos guardas. . . no hacen hoy más que pasearse de taberna en taberna, o bien dormir en una esquina tranquilos, sin ocuparse de las prescripciones que se les han hecho en

---

este servicio en cárceles, hospitales y retenes, y la segunda vio limitados sus deberes a los de escolta para las calzadas y para los reos que debían salir del Distrito. El Resguardo Diurno era la principal fuerza policíaca de la ciudad y el Resguardo Nocturno, además de su carácter de policía, tenía a su cargo el alumbrado de la capital. Por otra parte, las comisiones de seguridad, que sustituyeron a la antigua policía secreta, perseguían los juegos prohibidos, cuidaban del orden en las diversiones y bailes públicos y hacían el servicio de rondines, repartiéndose por la ciudad para perseguir a los vagos y a los malhechores. *Memoria que el Gobernador del D. F.*, 1873, pp. 71-76, en el apéndice de Novo, 1973.

[14] DUBLÁN y LOZANO, 1876-1914, XII, p. 177. Regía a inspectores y subinspectores de cuartel, ayudantes de acera, comisiones de seguridad y gendarmes bomberos un artículo distinto al Reglamento de Policía para la ciudad de México y el Distrito Federal. Vid. DUBLÁN y LOZANO, 1876-1914, XIII, pp. 429-436.

[15] DUBLÁN y LOZANO, 1876-1914, XII, p. 178.

> disposiciones gubernativas y bandos, cuya existencia no solamente ignoran, pero ni aún la sospechan, así es que toda la población los ve permanecer en una inercia estúpida ante las infracciones de policía que se cometen a su vista, sin que ellos se crean capaces de intervenir en lo que ni falta les parece. Y si acaso hay algunos guardas, un poco más entendidos que los demás, la mayoría, casi la totalidad del resguardo diurno, es enteramente inútil.[16]

Esta descripción todavía era válida cuando Díaz asumió la presidencia por primera vez. Era necesario, por lo tanto, reformar este cuerpo para que cubriera las necesidades de seguridad y tranquilidad que la ciudad le imponía.[17]

El 23 de mayo de 1878 tuvo lugar la primera modificación —modesta e ineficaz— en la policía de la ciudad de México durante el Porfiriato. En esa fecha, un decreto presidencial ordenó la reorganización del cuerpo. Se suprimieron los resguardos nocturnos y diurnos, y se organizó en su lugar una corporación de policía bajo la denominación de Resguardo Municipal. Esta fuerza tendría a su cargo la vigilancia de la ciudad; los otros cuerpos que prestaban sus servicios, tales como las comisiones de seguridad y la compañía de gendarmes bomberos, subsistirían.[18]

[16] *Memoria que el Gobernador del D. F.*, 1873, pp. 74-75, en el apéndice de Novo, 1973.

[17] El Ministerio de Gobernación estaba consciente del triste estado en que se encontraba el Resguardo Diurno y, a fines de 1877, inició los preparativos para la reforma de policía. En la memoria que el secretario de Gobernación presentó al congreso el 14 de diciembre de 1877 se daban a conocer algunas de las modificaciones proyectadas: "...uno de los principales puntos de innovación consiste en darle unidad al servicio, suprimiendo los diversos resguardos que ahora existen; se pensaba también aumentar la retribución de los personas que se emplean en la policía, porque sólo así podrá conseguirse el que sujetos de alguna ilustración y reconocido valor, honradez y prudencia formen parte ella". *S-XIX*, 25 may. 1878.

[18] AGNM/*RSG*, 2ª, 80, *Sin denominar*, Exp. "Decreto que la Secretaría de Estado y del Despacho de Gobernación le dirigen a C. Luis C. Curiel, Gobernador del Distrito Federal, 1878".

Esta medida, sin embargo, no consiguió eliminar los vicios y problemas de la policía. Los diarios capitalinos, durante los meses posteriores al decreto, censuraron continuamente al nuevo cuerpo. *El Monitor Republicano,* en su edición del 22 de mayo de 1878, señaló que la reforma consistió "en no verles nunca en su puesto; antes se lograba uno que otro o alcanzaba el oído a escuchar el ronquido de los que dormían, ahora ni eso". Optó, además, por referirse a la policía como la "reformada".[19] Por su parte, *El Siglo XIX,* además de protestar porque el decreto no tomó medida alguna con respecto al batallón del Distrito, fuerza que en su opinión era totalmente ineficaz,[20] se unió a la crítica que se le hacía al Resguardo Municipal, diciendo que "lo mismo ahora que antes, descuida sus deberes y todos tienen lugar de advertir la estoica indiferencia con que contemplan una riña, toleran un desorden y permiten faltas a la moral, al respeto que se merece toda sociedad, haciendo gala en cambio de una insolencia poco común".[21] El cambio, pues, no logró desarraigar los males que existían en la policía. Como prueba de la poca confianza que la ciudadanía depositó en el nuevo cuerpo, a los pocos meses de estar en operación el Resguardo Municipal, grupos de ciudadanos comenzaron a contratar guardias privados para su protección.[22] El único beneficio que se obtuvo con el

[19] Este calificativo fue usado en tono burlón y sarcástico. Vid. *MR,* 2, 5, 9, 14, 23, 24, 29 may. 1878.

[20] "El Batallón del Distrito, compuesto de cinco compañías, es un cuerpo inadecuado al fin de su creación y mantenimiento. A él ingresa gente cuya mala conducta produce su consignación al servicio de las armas; que está en contacto con los criminales; que no se corrige nunca, y que no puede, por tanto, dar garantías a los hombres honrados". *S-XIX,* 23 may. 1878. Al crearse la Gendarmería Municipal, este cuerpo pasó a depender de la Secretaría de Guerra, medida que el gobernador del Distrito, Luis C. Curiel, había propuesto en ocasión anterior. AGNM/*RSG,* 2ª, 102, *Sin denominar,* Exp. "Que el Primer Batallón del Distrito quede a disposición de la Secretaría de Guerra para que de ella dependa exclusivamente en lo sucesivo, 1879".

[21] *S-XIX,* 26 abr. 1878.

[22] *MR,* 13, 22 jun. 1878.

decreto fue de índole presupuestaria, pues la eliminación del Resguardo Nocturno representó una carga menos para los fondos municipales.[23]

¿A qué factores puede atribuirse el fracaso de la reorganización implantada por este decreto? En primer término, la creación del Resguardo Municipal no significó un cambio en el personal de la policía y éste, que conservaba muchos defectos de los que se quejara Tiburcio Montiel en 1873, no era el más idóneo para el servicio policiaco. Existía, además, otra razón de peso: el sistema de turnos observado por dicha institución. El Resguardo Municipal constaba únicamente con quinientos hombres que se turnaban cada ocho horas, con lo que sólo se contaba con doscientos cincuenta hombres por turno para cuidar el extenso perímetro de la ciudad. El procedimiento era muy agotador para los agentes, pues se veían obligados a trabajar veinte de las veinticuatro horas del día.[24] Al año siguiente la policía capitalina sufrió una nueva reestructuración.

El producto de esta modificación fue la Gendarmería Municipal, fuerza que se creó por medio del decreto presidencial del 23 de junio de 1879. Inicialmente, el cuerpo tenía presupuesto para sostener ochocientos gendarmes, pero con el tiempo y el aumento de las atenciones que la ciudad, a causa de su urbanización, requería, el número de gendarmes tuvo

[23] La suma a economizarse, sin embargo, era insignificante, pues el Resguardo Municipal causaría un gasto anual de 289,688 pesos, mientras que el antiguo cuerpo originaba uno de 290,063 pesos y 80 centavos; el ahorro que se obtendría sería tan sólo de 375 pesos y 80 centavos. *S-XIX,* 23 may. 1878.

[24] *El Monitor Republicano,* en su edición del 7 de mayo de 1879, explicaba la manera en que operaba este sistema: "La primera sección del resguardo llega a su cuartel a las cuatro de la mañana para salir a las seis y rendir a las dos de la tarde, o lo que es lo mismo, desde luego tenemos diez horas de facción. A las dos de la tarde releva la segunda a la primera, vuelve a prepararse la primera sección para salir a servicio a las diez y rendir a las seis de la mañana, es decir, otras diez horas, esto sin contar el tiempo que emplean los guardias para volver a sus hogares; de donde resulta que se necesitarán hombres de fierro para soportar esa fatiga".

que ser incrementado. Se creó, pues, una novena compañía de gendarmes y también una fuerza de guardias auxiliares, cuyos servicios eran asistir a las Inspecciones y a la Gendarmería Municipal, servir de camilleros y hacer la guardia del principal.[25]

La Gendarmería Municipal quedó fraccionada en ocho compañías de cien hombres cada una, adscrita cada una de ellas a una de las ocho demarcaciones en que se dividía la capital.[26] Esta fragmentación tuvo resultados muy positivos, pues, a consecuencia de ella, pudo modificarse el sistema de turnos de vigilancia. Las compañías dividieron sus fuerzas en tres turnos diarios, con cuatro escuadras de gendarmes en cada uno.[27]

[25] AGNM/*RSG,* 2ª, 107, *Policía Urbana,* Exp. "Noticia del servicio que ha hecho la Gendarmería el día y noche anteriores en las ocho demarcaciones de policía en que está dividida la ciudad, 1880"; AGNM/*RSG,* 2ª, 124, *Sin denominar,* Exp. "Revistas de Policía, 1881".

[26] AGNM/*RSG,* 2ª, 102, *Sin denominar,* Exp. "Prevenciones que deberán observarse desde el primero del entrante julio para la nueva organización de la Policía Urbana, 1879". La octava demarcación no se ajustó a este patrón. Esta parte de la ciudad —decía un artículo de *El Gendarme* que reprodujo *El Monitor Republicano*— "es una demarcación rural, si así puede llamarse, toda vez que despoblada en su mayor parte y ocupada sólo por una colonia naciente, viene a estar bajo muy distintas condiciones respecto de las demarcaciones centrales, donde para cierta clase de servicio se requiere señalada clase de personal". *MR,* 27 sep. 1879. Por esta razón, en la demarcación se organizó la gendarmería de a pie bajo otra base, "que dio por resultado aumentar el número de guardas y poder dotar de escribientes y oficiales habilitados a las oficinas donde se necesitaban estos empleados, y a la vez de camilleros para conducir a los heridos". *Memoria de Gobernación,* 1881, p. 92. Contó esta demarcación con 186 gendarmes, de los cuales 172 percibirían —por no saber leer y escribir— un sueldo de 50 centavos diarios. AGNM/*RSG,* 2ª, 94, *Gobierno del Distrito,* Exp. "Listas de Revistas y documentos de fin de mes y de los cuerpos dependientes de este Gobierno, 1879".

[27] AGNM/*RSG,* 2ª, 107, *Policía Urbana,* Exp. "Noticia del servicio que ha hecho la Gendarmería el día y noches anteriores en las ocho demarcaciones de policía en que está dividida la ciudad, 1880"; AGNM/*RSG,* 2ª, 124, *Sin denominar, Exp.* "Revistas de Policía, 1881".

De esta manera, cuarenta y cinco policías estarían de guardia cada ocho horas en cada demarcación. Se estableció así un sistema de vigilancia que, a la vez que se esperaba fuera más eficaz que el anterior, sería menos agotador para los agentes.

La reorganización de la policía fue recibida con entusiasmo y optimismo, pues, al parecer, el defecto principal que había obstaculizado el buen funcionamiento del cuerpo —la baja calidad de sus miembros— estaba próximo a desaparecer. Por fin se habían atendido los reclamos de la prensa, la cual, en varias ocasiones, había manifestado que para reformar la policía era indispensable mejorar el carácter de sus integrantes. Decía, por ejemplo, *El Siglo XIX:*

> Otras veces hemos manifestado, y hoy repetimos, que para obtener algunas ventajas, debía comenzarse por procurar el cambio del personal; en esto está el verdadero secreto de la reforma. Deberían estudiarse las cualidades que tuviera el hombre a quien se encomendaran las funciones de policía, que no son por cierto despreciables; debería procurarse rodear de respeto a esos agentes de la autoridad, pero esta no puede alcanzarse mientras se empleen hombres sin educación, que por razón de sus funciones y de su cargo son los primeros en cometer ciertos abusos, en intimarse son personas poco dignas, y en ser déspotas e intransigentes con los débiles o con los timoratos que se dejan asustar por sus amenazas.[28]

Se confiaba que a base del aumento de sueldo que recibirían los policías —de cinco reales a un peso diarios— los individuos que se integrasen a la gendarmería estuvieran exentos de vicios. Además, se esperaba que con un mayor número de gendarmes la vigilancia de la ciudad fuese más efectiva.[29] Era natural, por lo tanto que los capitalinos sintieran que el nuevo cuerpo policiaco sería más eficaz que los anteriores.

Al crease la Gendarmería Municipal se intentó renovar por completo el personal de la policía, pero no se pudo reunir

[28] *S-XIX,* 26 abr. 1879.
[29] *MR,* 15 may, 1879; *S-XIX,* 26 jun. 1879.

a ochocientos agentes, número que constituía la dotación presupuestaria del cuerpo. Fue necesario, por lo tanto, utilizar los servicios de los antiguos guardias que se habían distinguido en el trabajo mientras se preparaban los que llenarían las plazas disponibles. Los agentes que cubrieron estos puestos fueron los de la tercera, séptima y octava demarcación, lo que sugiere que fueron ellos quienes, en general, desempeñaron sus deberes más eficazmente. De todas maneras, el gobernador del Distrito Federal, Luis F. Curiel, se mostró satisfecho y complacido con los nuevos policías y señaló que, en general, eran individuos que aventajaban a los anteriores en aptitud e inteligencia.[30] La policía de la ciudad de México, al parecer, dejaba atrás sus malos antecedentes y entraba a una nueva época.

Durante los meses siguientes al decreto del 23 de junio, la prensa capitalina no se cansó de llamar la atención sobre la enorme mejoría que se veía en la policía. La Gendarmería Municipal recibía continuas alabanzas por las consideraciones, cortesías y maneras con las que sus efectivos trataban ahora a los ciudadanos y se le atribuía, además, la disminución en el número de riñas y robos en la capital.[31] Todo acto que en pro del orden y de la seguridad pública realizara un gendarme se daba a conocer en los periódicos capitalinos.[32] Sin embargo, no alcanzó a pasar un año desde la creación de la Gendarmería cuando resurgieron las antiguas preocupaciones acerca de la policía. Las quejas hacían hincapié en la indisciplina e irresponsabilidad de los gendarmes y en los abusos de los policías. Esto dio lugar a que naciera el temor de que el buen sistema policiaco decayera una vez más.[33]

[30] AGNM/*RSG*, 2ª, 94, *Gobierno de Distrito,* Exp. "Listas de Revistas y documentos de fin de mes y de los cuerpos dependientes de este Gobierno, 1879"; *MR*, 13 jul. 1879.

[31] Véase *MR,* 12, 13, 16, 27 sep., 25 oct. 1879; *S-XIX,* 2 sep. 1879 y *MR,* 25 oct. 1879.

[32] Para ejemplos de este tipo de información, véase *S-XIX,* 2 sep. 1879 y *MR,* 25 oct. 1879.

[33] Artículos como el siguiente aparecían con frecuencia en la prensa capitalina: "Casi todas las noches, los cafés-teatros de Vergara

Las fuerzas que componían la policía de la ciudad de México también comprendían la Gendarmería Montada, creada el 1º de noviembre de 1877 con la denominación de "Primer cuerpo de caballería del ejército" y pasando a llamarse, por suprema disposición del 11 de diciembre de 1879, "Gendarmes Montados", bajo la jurisdicción del gobierno del Distrito. Se dividía esta fuerza en tres compañías de cincuenta gendarmes cada una, quienes recibían una retribución de setenta y cinco centavos diarios, y su labor principal era la de servir como policía en las calzadas y garitas de la ciudad. Posteriormente, en junio de 1880, las fuerzas de seguridad de los distritos de Tlalpan, Xochimilco, Guadalupe Hidalgo y Tacubaya se fundieron con este cuerpo.[34] Cada destacamento, además, tenía una serie de labores específicas que cumplir. El situado en Xochimilco, por ejemplo, estaba encargado de auxiliar a los empleados de rentas en la exacción de impuestos y de escoltar las canoas trajineras, mientras que el de Tlalpan servía de escolta a los trenes del ferrocarril; el de Tacubaya hacía servicio de policía de ciudad y el de Guadalupe Hidalgo

---

y del Factor, son visitados por los gendarmes, los que no se conforman con presenciar los espectáculos, sino que introducen el desorden y abusan de su posición.

El jueves, por ejemplo, un joven preguntó a uno de dichos gendarmes si estaba de servicio, y sólo por esa pregunta, un oficial que acompañaba al gendarme, remitió al dicho joven a la inspección correspondiente, en la que permaneció preso hasta las tres y media de la mañana...". *MR,* 3 jun. 1880. Vid. también *MR,* 28 abr. 1880.

[34] AGNM/*RSG,* 2ª, 107, *Policía Urbana,* Exp. "Estado que manifiesta el armamento que tiene este cuerpo y el que necesita, 1880"; AGNM/*RSG,* 2ª, 109, *Sin denominar,* Exp. "Listas de Revista de la Gendarmería Montada correspondiente a los meses de mayo-diciembre, 1880"; AGNM/*RSG,* 2ª, 102, *Sin denominar,* Exp. "Prevenciones que deben observarse desde el primero del entrante julio para la nueva organización de la Policía Urbana, 1879"; AGNM/*RSG,* 2ª, 107, *Policía Urbana,* Exp. "Pide se designen los días para las revistas de cese y entrada con motivo de la refundición de las fuerzas de seguridad de los distritos, 1880".

servía como policía de seguridad.[35]

DEBERES, CARÁCTER DE LA POLICÍA Y MEJORAS INTERNAS

El trabajo de los agentes del orden público era muy variado, pues con frecuencia otras entidades gubernativas solicitaban su asistencia. Podía llamárseles para prevenir los abusos de los empleados de los juzgados, para hacer el servicio de guardia en la cárcel de la ciudad, para auxiliar a que la Administración de Rentas impidiera la introducción de artículos de contrabando a la capital o para prestar servicio en los pueblos vecinos.[36]

Estas y otras labores de los gendarmes estaban reguladas por el reglamento de la policía, expedido el 15 de abril de 1872. Se les exigía, por ejemplo, que fuesen atentos, gentiles y ordenados, que jamás usaran palabras ásperas, insolentes u obs-

[35] AGNM/*RSG,* 2ª, 197, *Policía Urbana,* Exp. "Relaciones de listas de la Gendarmería Montada, Actividades de la Gendarmería, 1880". La documentación consultada no revela que hubiera diferencia alguna entre policía de ciudad y policía de seguridad. Posiblemente la diferencia haya sido de nombre tan sólo y que el servicio que hacían ambos destacamentos fuese similar. Sin embargo, me aventuro a pensar que de haber habido alguna diferencia, ésta podría haberse debido a que el destacamento de Tacubaya se desempeñaba con más frecuencia en la ciudad de México, mientras que el de Guadalupe Hidalgo velaba más por la seguridad de dicha prefectura.

[36] AGNM/*RSG,* 2ª, 107, *Policía Urbana,* Exp. "Se ponen a disposición del Presidente del Tribunal Superior dos agentes de policía para evitar los abusos de los juzgados, 1880"; AGNM/*RSG,* 2ª, 139, *Sin denominar,* Exp. "Se libra orden a fin de que la guardia de la cárcel de la ciudad la cubra la Gendarmería Municipal, 1882"; AGNM/*RSG,* 2ª, 128, *Sin denominar,* Exp. "Para que se establezcan destacamentos de la Gendarmería Montada en los puntos que sean necesarios para impedir la introducción a esta Ciudad, de artículos de contrabando, 1881"; AGNM/*RSG,* 2ª, 109, *Sin denominar,* Exp. "Sobre el motivo que los vecinos de San Luis Ayucan (Estado de México) hicieron fuego sobre la fuerza de gendarmes montados al mando del oficial Manuel González, 1880".

cenas, y que no bebieran licores embriagantes mientras estuvieran en servicio. Todo policía debía conocer a las personas que vivieran en su demarcación, memorizar la fisonomía de aquellos individuos que vieran con frecuencia en un mismo sitio y vigilar a los sospechosos. Al hacer su ronda no podían entrar en tiendas o pulquerías y tampoco podían hablar con sus compañeros, a menos que fuese sobre asuntos del trabajo. Tenían la obligación, además, de proteger a los niños y a los ancianos, de impedir reuniones en las pulquerías y de asegurarse de que los caballos y los carruajes transitaran por las calles con paso regular. En teoría, al menos, las labores de los gendarmes eran bastante arduas y complicadas, pues los conocimientos y la disciplina necesarios para no actuar arbitrariamente al implementar éstas y otras disposiciones no debían de ser pocos.[37]

Sin embargo, la aplicación de estos principios fue, con suma frecuencia, nula. Muchos agentes eran incapaces de comportarse de acuerdo a dichas normas y, a veces, podían tornarse sumamente abusivos. Los agentes de la ronda de la Administración de Rentas fueron, en más de una ocasión, víctimas de las irreflexivas e imprudentes acciones de la policía.[38] La ciudadanía padeció también estos atropellos, pues fue objeto de las arbitrariedades de la policía en infinidad de ocasiones, tanto antes como después de creada la Gendarmería Municipal. Una manera muy sutil y efectiva usada por la policía para disolver las reuniones en las calles, aunque éstas

37 DUBLÁN y LOZANO, 1876-1914, XII, pp. 175, 184, 185, 188, 189.

38 Una vez, por ejemplo, los tres hombres que componían la segunda ronda de celadores de esa administración fueron desarmados, detenidos y llevados, sin ningún motivo, a la cuarta comisaría de policía a pesar de que acreditaron debidamente el servicio que prestaban. En otra ocasión, el ayudante del Subinspector de Policía, que se encontraba ebrio, "haciendo uso de amenazas, injurias e insultos", detuvo y maltrató a otros tres agentes de dicha administración. AGNM/*RSG*, 2ª, 119, *Sin denominar*, Exp. "Sobre que fueron aprehendidos y detenidos por una hora los celadores de la Administración general de rentas Nerobery, Manzano e Ilberra. Pide la Secretaría de Hacienda se dicten órdenes para evitar esos atropellos, 1880".

fueran tranquilas y sosegadas en su naturaleza, era la de amenazar a los ciudadanos con el "eterno estribillo de faltas a la policía".[39] Esto conlleva, si la orden del representante de la ley no era acatada, la posibilidad de pasar la noche en la cárcel de la ciudad. El tono de dicha frase sugiere que este tipo de "advertencia" era muy común y que las actuaciones caprichosas de los gendarmes posiblemente inflaron las cifras relativas a este delito. Esto, indudablemente, fue un factor que fomentó el resentimiento de los capitalinos hacia la policía.

La represión también podía tomar, como con frecuencia lo hacía, formas más brutales. *El Monitor Republicano,* en su edición del 24 de octubre de 1879, comentaba que en la calle de Chiquihuitas un gendarme había empleado un bastón para romperle la cabeza a un hombre. Un transeúnte increpó al policía para que observase una conducta digna de autoridad, pero sólo consiguió que otro agente del orden público la emprendiera contra él. Incidentes como éste eran parte del diario vivir en la capital de la República y, aunque había excepciones, ilustra los agravios que —quizás en su empeño por prevenir un delito, quizás por su deseo de alzarse con el santo y la limosna— la policía capitalina podía inferir a los habitantes de la ciudad.

La ciudadanía tenía un medio para canalizar sus quejas contra los desmanes de la policía, pues toda persona agraviada podía iniciar un proceso judicial contra un gendarme por el delito de abuso de autoridad o el de lesiones. Sin embargo, la documentación consultada no describe detalladamente los incidentes que promovían estos procesos y, cuando hace una parca mención del asunto, el tono es decididamente favorable a la policía.[40]

[39] *S-XIX,* 27 jun. 1878.

[40] El expediente que trata el caso del gendarme Gabriel Hernández cuenta que él se defendió de seis individuos que lo agredieron en la calle 3ª del Rastro y, como uno de ellos resultó herido en la cabeza, se le acusó por abuso de autoridad. Un caso similar fue el de Bartolo Calzada, que se defendió de dos personas que lo atacaron en el callejón de San Gertrudis. Uno de ellos recibió un golpe y contra Calzada

Además de los incidentes mencionados (cfr. nota 40), los siguientes son muestra de la mala conducta común entre los gendarmes. Un caso típico fue el de un tal Miguel Camacho, incorporado a la fuerza en enero de 1882 y dado de baja en septiembre del mismo año. El informe de su oficial superior acerca de su conducta no es muy distinto a los que se presentaron sobre otros gendarmes. Este, en parte, lee así:

> El 1º de septiembre pasó preso al Principal por desaseado, pues se presentó al acto de Revista de Comisario de una manera sucia e inconveniente por lo cual sufrió un arresto de ocho días; el día 13 del mismo mes se embriagó estando de servicio abandonando el punto y en unión de un dependiente de la Tienda del Kiosko recorría las calles cantando ebrio; el dependiente con el kepí puesto del gendarme y la linterna en el brazo y el gendarme con el sombrero del dependiente, la pistola en una mano y una botella de licor en la otra, vagaba escandalizando. . .[41]

---

se inició un proceso judicial por el delito antes mencionado. En ambas instancias el gendarme resultó absuelto, pero cabe preguntarse, considerando la parcialidad de la fuente y la mala fama que tenía la policía, si en estos casos no serían los propios gendarmes quienes, haciendo alarde su autoridad, fueron los primeros agresores. Por otra parte, en vista de que en la caja en que se hallan los documentos relativos a estos incidentes se encuentran otros más, trece en total, de gendarmes que fueron acusados y absueltos de estos delitos, podría pensarse que fueron estas personas quienes provocaron a la policía y luego, para intentar evadir su responsabilidad por el incidente, utilizaron el proceso judicial frívolamente. Creo que lo más correcto sería señalar que en ambas explicaciones hay elementos de veracidad y que tanto la policía como la ciudadanía, en ocasiones, se sobrepasan en su conducta hacia la otra. Pienso que los archivos del ramo judicial tal vez contengan más información sobre estos procesos que sería necesario examinar para llegar a unas conclusiones más definitivas y precisas sobre este problema en particular. AGNM/*RSG*, 2ª, 145, Gobierno de Distrito, Exp. "Sobre abono de los haberes de gendarmes absueltos, 1882".

[41] AGNM/*RSG*, 2ª, 142, *Gobierno de Distrito,* Exp. "El ex-gendarme Miguel Camacho pide la devolución de su depósito de fianza, 1882".

Conducta similar a ésta observaron muchos otros agentes del orden público, Francisco García, por ejemplo, comúnmente abandonaba el puesto y se metía en casas ajenas, mientras que de un tal Mariano Zepeda se decía que era desaseado, que faltaba con frecuencia y que acostumbraba presentarse ebrio cuando rendía en el quinto turno.[42] La gran cantidad de despidos que se daba en las fuerzas de la Gendarmería Municipal, tal como se desprende de la documentación relativa a las Revistas de Comisario (examinada más adelante), sugiere que este tipo de comportamiento era común. No resulta difícil, pues, comprender el porqué de la impopularidad del cuerpo entre los metropolitanos.

Era necesario, por lo tanto, combatir y erradicar las causas de estos males para dar a la ciudad de México, como reclama *El Monitor Republicano* el 3 de abril de 1880, "una policía que estuviese a la altura de sus necesidades y de su cultura". Entre las medidas tomadas para lograr este fin se encuentra una disposición emitida en junio de 1879, cuyo propósito era evitar los escándalos que a causa de la embriaguez se cometían en la capital. Uno de sus apartados se dirigía específicamente a la policía y señalaba que la embriaguez en los empleados o agentes de dicho cuerpo, su trato íntimo con los dueños de expendios de licores, su presencia habitual o innecesaria dentro de esos locales, y la falta de cumplimiento a estas prevenciones serían castigadas con la destitución de su empleo y la imposibilidad de volver al mismo.[43] *El Siglo XIX*, en su edición del 21 de julio de 1879, aplaudió el tono disciplinario de estas medidas, pues consideraba que la tolerancia de los gendarmes era una de las razones que más había contribuido al aumento de la embriaguez en la capital. Este diario

[42] AGNM/*RSG,* 2ª, 142, *Gobierno de Distrito,* Exp. "El ex-gendarme Francisco García pide la devolución de su depósito de fianza, 1882"; AGNM/*RSG,* 2ª, 142, *Gobierno de Distrito,* Exp. "El ex-gendarme Mariano Zepeda solicita la devolución de su fianza, 1882".

[43] AGNM/*RSG,* 2ª, 100, *Sin denominar,* Exp. "Prescripciones que deben observarse para evitar los escándalos que se cometen con motivo de la embriaguez en esta capital, 1879".

confiaba que, de ahora en adelante, los policías servirían de ejemplo a los viciosos y serían severos con éstos, pues de lo contrario ni la Gendarmería Municipal ni la capital de la República se verían purgadas de los males que las afectaban.

Disposiciones posteriores sugieren, debido a su rigidez y severidad, dos cosas: que los gendarmes tenían muy poca conciencia de la importancia de sus deberes y que los encargados de las fuerzas policiacas capitalinas se daban cuenta de la necesidad que había de "moralizar a los gendarmes y evitar las repetidas faltas en que incurren muchos de ellos con perjuicio del servicio".[44] La circular del 23 de agosto de 1879 establecía duros castigos para los gendarmes que faltasen al servicio y otra, expedida en mayo de 1881, intentaba poner coto a algunas de las faltas más corrientes —abandonar el crucero o el punto, no hacer su ronda, distraerse conversando a permanecer sentado o recargado mientras hacía su vigilancia— mediante el establecimiento de un riguroso sistema punitivo muy similar al de la circular del 23 de agosto de 1879.[45] Estas circulares, aunque no del todo efectivas, tienen importancia, pues en ellos se puede apreciar el esfuerzo que se hizo por alentar en los gendarmes un sentido de responsabilidad hacia su trabajo, estimulándolos a desempeñarse en sus labores con mayor dedicación y empeño.

[44] *MR*, 19 sep. 1879.

[45] *MR*, 19 sep. 1879. AGNM/*RSG*, 2ª, 128, *Sin denominar*, Exp. "Consulta se reforme el modelo de filiaciones de la Gendarmería a Pie, 1881". Los dos primeros apartados de la circular del 23 de agosto de 1879 son un buen ejemplo del tono disciplinario de estas medidas: "1ª: El gendarme que falte a tres turnos consecutivos sin causa justificada, sufrirá tres días de arresto sin perjuicio del servicio, haciéndose la correspondiente anotación de la falta. 2ª: El gendarme que falte a cualquiera de los turnos, si no se justifica el motivo de su falta, será castigado por la primera vez con dos días de arresto, sin perjuicio del servicio; por la segunda, con cuatro días, y por la tercera con seis, consultando la baja del faltista.

Para mejor inteligencia en la aplicación de estas penas, se entenderá que las faltas se cometen en más término que un mes, pues si la primera y la segunda se cometieren dentro del mes, no se esperará la tercera para consultar la baja como faltista incorregible".

Además de estas circulares, se intentó también mejorar el servicio policiaco mediante una serie de medidas que realzaran la imagen pública de la Gendarmería Municipal. Una de ellas fue un cambio en el uniforme. El machete que utilizaba el Resguardo Municipal quedó suprimido y en su lugar los policías llevarían un pequeño garrote, a imitación del *club* o bastón usado por la policía inglesa, y un revólver.[46] Este cambio, al parecer, cumplió con su propósito, pues la reacción de la prensa fue muy positiva. *La Patria* comentaba, por ejemplo, que el nuevo uniforme le daba a los guardias cierto porte distinguido que infundía respeto y consideración.[47]

En agosto de 1879 comenzó a publicarse un semanario intitulado *El Gendarme,* cuyo propósito era el de "publicar todo lo relativo a la gendarmería de esta capital, y dar a conocer todos los hechos que tengan lugar en la semana contra la seguridad individual".[48] La Secretaría de Gobernación sufragaba los gastos de este periódico, que se repartía gratuitamente entre los gendarmes, la prensa, las oficinas del gobierno, los representantes y círculos extranjeros, hoteles y casinos.[49] *El Gendarme,* no obstante, tuvo corta vida, pues en abril de 1880 cesó de publicarse por falta de fondos.[50] Posteriormente, a principios de 1880, hizo su aparición *El Eco*

[46] *MR,* 15 sep. 1879.

[47] *LP,* 6 sep. 1879. El ejemplo extranjero desempeñó un papel importante en la formulación de la nueva imagen de la Gendarmería Municipal. Este cuerpo adoptó varios conceptos, como puede apreciarse en el caso del *club,* usado por las fuerzas policíacas más avanzadas de la época. En éste y otros casos (Vid. nota 11), se menciona a la policía inglesa. La prensa capitalina se refiere también a los reglamentos y a las cualidades que debían reunir los policías en Francia y Nueva York, y a la necesidad de poner estas ideas en práctica en la ciudad de México. Vid. *S-XIX,* 26 abr. 1878.

[48] *DO,* 2 ago. 1879.

[49] *MR,* 19 ago., 18 sep. 1879.

[50] AGNM/*RSG,* 2ª, 100, *Sin denominar,* Exp. "Que mande entregar mensualmente al C. Braulio Pirazo del fondo que existe por deficiente del personal de la Gendarmería Municipal para gastos del periódico *El Gendarme,* 1880".

del Gendarme, cuya duración y objetivos no surgen de la documentación consultada.[51] Sin embargo, el título sugiere que sus fines eran semejantes a los de *El Gendarme,* es decir, dar la mayor publicidad a la Gendarmería Municipal y desmentir todo rumor, por verdadero que fuese, que pudiera perjudicar la imagen pública de la policía.[52]

También se intentó de promover la naturaleza profesional del cuerpo a través del establecimiento de una academia de policía. La prensa capitalina, desde 1879, clamaba por la organización de un centro de esta naturaleza, en el cual los gendarmes recibieran lecciones de urbanidad, moral y geografía local, para que su trato con la ciudadanía fuera correcto. La intención y el propósito eran claros: escolarizar y educar a la policía para que ésta, aprovechando la instrucción recibida, rindiera mejores servicios a la capital. Al parecer, la academia no tuvo el éxito que se esperaba, pues muchos gendarmes continuaron actuando tan irresponsablemente como antes.[53]

[51] *MR,* 3 ene. 1880. Es de lamentar que ni la Hemeroteca Nacional ni la Hemeroteca del Archivo General de la Nación conserven copias de estos semanarios, pues hubiera sido interesante examinarlos para ver qué tipo de información ofrecían, amén de que posiblemente en ellos se hubieran encontrado circulares, ordenanzas, etc., que hasta ahora no he podido localizar. Además, en el fichero de periódicos de la Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada aparece una publicación del año 1878 titulada *Diario de Policía.* Sin embargo, cuando pedí consultarla se me informó que no la podían localizar.

[52] Las reproducciones que los periódicos capitalinos hacen de algunos artículos de *El Gendarme,* en relación a una controversia sobre si se les cobraría a los gendarmes una pequeña suma de dinero por las cartillas de policía y un directorio, sugieren este fin. Vid. *MR,* 20, 21, 22, 24, 26 ago. 1879.

[53] *MR,* 5 oct. 1879. Es de lamentar que la documentación consultada no ofrezca mucha información sobre esta institución (fecha de fundación, materias que se enseñaban, etc.). Se encuentran algunas referencias en los expedientes de varios gendarmes, quienes, por haber faltado a la academia, sufrieron turnos de arresto. Véase, por ejemplo, AGNM/*RSG,* 2ª, 139, *Sin denominar,* Exp. "El ex-gendarme Fernando García expone algunas quejas respecto a los motivos que determinaron su baja, 1882".

Muchos gendarmes, como se ha indicado, quedaban comprometidos en causas criminales por las heridas que inferían. El gobernador del Distrito presumía que esto se debía a que los policías, si eran de una débil constitución física, se veían obligados a apelar a sus armas "para su propia conservación". Para evitar estos casos, el gobierno del Distrito Federal solicitó a la Inspección General de Policía, el 26 de julio de 1881, que, en lo sucesivo, "todas las bajas que ocurran en la Gendarmería se cubran con Ciudadanos que no bajen de seis pies y que su constitución física sea buena; a fin de que dicho Cuerpo con esta providencia venga a tener después de algún tiempo un personal arrogante". A los pocos días se acordó que, aunque el medir seis pies no sería un requisito indispensable, se procuraría, en cuanto fuera posible, que así fuera, pero sin perjuicio de ocupar a individuos de menor talla si se creía conveniente.[54]

Por último, para intentar mejorar el funcionamiento del cuerpo, se le entregó a todo gendarme una cartilla que especificaba sus deberes, que debían tener consigo siempre que estuvieran de turno. Además, aquellos individuos que se distinguieran por su aseo, puntual asistencia, exactitud en el servicio o actos que mereciesen la atención de sus superiores serían reconocidos públicamente. Sus nombres aparecerían en una lista de policías distinguidos en *El Gendarme* y también se les tendría en cuenta para cubrir las vacantes de oficial que surgieran.[55]

Obstáculos principales

Los datos mencionados arriba son prueba de que en la ciudad de México estaban conscientes de la necesidad de perfeccionar el cuerpo policiaco. Pero, durante estos ocho años,

[54] AGNM/*RSG*, 2ª, 128, *Sin denominar*, Exp. "Consultando si se manda hacer vestuario de primera, segunda, y tercera talla para los gendarmes, en vista de la resolución que se inserta, 1881".

[55] *MR*, 15 jul., 20 ago., 19 sep. 1879.

la Gendarmería Municipal estuvo plagada de los vicios que la aquejaban en 1873.

Las razones principales de su ineficacia eran, creo, muy sencillas, y se concentraban en el sistema de reclutamiento. El reglamento de policía de 1872 establecía los siguientes requisitos para ser policía: ser ciudadano mexicano en el ejercicio expedito de sus derechos, residir en el Distrito Federal por lo menos dos años antes del nombramiento, no haber sido condenado por crimen alguno, saber leer, escribir y conocer las operaciones aritméticas elementales, ser menor de cincuenta años al ingresar al servicio, tener buena salud, inteligencia, buen carácter y buenas costumbres. Si un individuo cumplía con estas condiciones, debía llenar una solicitud que firmarían con él dos personas conocidas y acreditadas de la ciudad que dieran constancia de la honradez y aptitud del solicitante. Cumplidas estas formalidades, la persona se convertía en agente de policía.[56]

Los requisitos de ingreso eran pocos y bastante laxos. Dados los frecuentes informes acerca de la mala conducta de los gendarmes y las constantes reclamaciones de la prensa, es posible que esta institución atrajera a sus filas a los marginados y quizá migrantes campesinos, es decir, a un grupo de personas cuya educación formal y capacidad para el servicio policiaco eran limitadas. Por desgracia, en la documentación consultada no hay indicación alguna sobre la procedencia, extracto social y ocupación previa de los policías.

La creación de la Gendarmería Municipal fue un intento por remediar la inercia, apatía y descuido que caracterizaba a la policía, pero esa reforma no resultó tan exitosa como la reacción inicial favorable a ella pareció presagiar. Esto se debió a que, en primer lugar, la convocatoria expedida por la Inspección General de Policía en junio de 1879 no establecía requisitos más rigurosos para ingresar a la Gendarmería. Dicho llamamiento tan sólo establecía tres condiciones: saber leer y escribir, acreditar buena conducta por medio de certificados

[56] DUBLÁN y LOZANO, 1876-1914, XII, p. 183.

de personas conocidas y alistarse en la fuerza por un año, condiciones aún más laxas que las mencionadas arriba.[57]

Los defectos inherentes en este sistema quedan ilustrados por los testimonios de los que participaron en él, como la carta que un gendarme llamado Leopoldo del Valle escribió a *El Monitor Republicano:*

> ...En estos últimos días, se ha notado de una manera sorprendente y desagradable el desarrollo que ha tomado en corrupción la gendarmería, degenerando esta noble institución en caos de abusos y desórdenes por causa de la mayor parte del personal que la compone, haciéndola descender con vuelo de ave mortalmente herida, desde la considerable altura en que desde su establecimiento hasta hace poco se había colocado; pero este grave mal no procede de malicia por parte de quienes sin los méritos de buena conducta, moralidad y educación sólo aspiran y adquieren el puesto de gendarmes por el peso que reciben, sin tener en cuenta su ineptitud y quizá malos antecedentes, ni es malicia también de los jefes que dan colocación a todo bicho viviente que la solicita, aunque sea ebrio consuetudinario, tenga otros vicios incorregibles y quizá hasta causa pendiente en otra parte, con tal que sea simpático, o lo que es lo mismo, caiga en gracia del favoritismo de quienes pueden darle la colocación; digo que no es malicia sino torpeza o ligereza de éstos que debían, por su propio decoro y buen nombre, examinar primero al solicitante si le adornan las cualidades apetecibles, y haciéndolo con todos, ofrezco a mis señores jefes, que gozarán no muy tarde, la satisfacción de tener a la sociedad contenta y el amor propio satisfecho, porque tendrían subalternos dignos del nombre que nos honra.[58]

Al parecer, el proceso de reclutamiento era corrupto y descuidado. Esta opinión queda corroborada por una nota al margen en el expediente, dirigido al Ministro de Gobernación, en que se consultaba la baja del oficial de policía Luis P. Sánchez:

[57] *MR,* 9 jun. 1879.
[58] *MR,* 26 abr. 1880.

> Hoy, las cosas pasan de muy mala manera: llega un desconocido, se da de alta, se le provee de vestuario, sea de oficial o de gendarme, e inmediatamente ese hombre, que seguramente no conoce ni la noción más trivial del servicio de policía, no digo de funcionario, pero quizá ni la de hombre, se lanza al servicio como un ciego, y no es raro el caso, de que ese individuo, a pocas horas de habérsele dado de alta, éste ebrio, cometiendo todo género de infracciones; la manera, señor, de dar de alta, no puede ser más mala, ni más a propósito, para tener pésimos gendarmes.[59]

Esta declaración y la anterior indican que las cualidades personales de los aspirantes a la Gendarmería Municipal no se verificaban con la cautela y el cuidado necesarios. Aunque no he encontrado otras denuncias que se refieran al asunto, al parecer, la médula del problema estaba en la poca atención que los jefes de las distintas inspecciones, encargados del proceso de alistamiento, le daban al mismo.[60]

Quizás el mejor indicio de este problema se halle en los documentos relativos a las Revistas de Comisario, ya que de ellos se desprenden las causas que motivaban las bajas de los gendarmes, que, aunque numerosas, pueden resumirse en las siguientes: ausentismo, ebriedad,[61] faltas en el servicio, abandono del puesto, ausencia del acto de revista, cobardía, ineptitud, insubordinación, inutilidad,[62] indignidad, mala conducta,

[59] AGNM/*RSG*, 2ª, 137, *Sin denominar,* Exp. "Se consulta la baja del Oficial de Policía Luis P. Sánchez, 1882".

[60] Dublán y Lozano, 1876-1914, xii, p. 183.

[61] Esta fue, sin duda, la causa principal para dar de baja a los gendarmes. Véase AGNM/*RSG,* 2ª, *Sin denominar,* 94, 109, 124, 139, Exps. "Listas de Revista, 1879, 1880, 1881, 1882". Por ejemplo, de las 68 bajas que se dieron en la Gendarmería a Pie durante el mes de agosto de 1879, 33 fueron a causa de la ebriedad de los agentes. *MR,* 13 sep. 1879. Este mismo diario, en su edición del 8 de febrero de 1880, apuntó que de las 58 bajas en la Gendarmería Municipal durante el mes de enero de 1880, la causa más destacada fue la ebriedad.

[62] Un gendarme podía ser despedido por esta razón sin que necesariamente, como sugiere la palabra, fuese omiso o inadecuado. Por ejemplo, aunque Demetrio Saldívar y Emilio Sitt fueron dados de baja

deserción y de orden superior.[63] Para tratar de frenar el cuantioso número de bajas que por estas causas se daba en las filas de la Gendarmería Municipal, el gobierno del Distrito Federal, en diciembre de 1879, solicitó a la Secretaría de Gobernación que dictase una disposición que evitara las frecuentes deserciones de los gendarmes. Lo único que pudo hacer esta secretaría fue determinar que tales casos constituirían el delito de "abandono de comisión o empleo", previsto y penado por el artículo 998 del Código Penal. A pesar de las buenas intenciones del gobierno, esta medida sólo podía aplicarse con posterioridad al hecho y no como medida preventiva del mismo. Su efectividad dependería de la frecuencia con que estos indi-

---

por inutilidad, el primero padecía de una lesión del corazón y el segundo de una enfermedad reumática. Sin embargo, esta razón también abarcaba faltas como la de ser moroso y desaseado. Este fue el caso del gendarme Epigmenio Rojas. AGNM/*RSG*, 2ª, 154, *Policía Urbana*, Exp. "El cuerpo médico militar remite certificado de inutilidad del gendarme Demetrio Saldívar para continuar en el servicio de las armas, 1882"; AGNM/*RSG*, 2ª, 163, *Gobierno de Distrito*, Exp. "El exgendarme Emilio Sitt pide la devolución de su depósito de fianza, 1883"; AGNM/*RSG*, 2ª, 162, *Sin denominar*, Exp. "El ex-gendarme Epigmenio Rojas pide la devolución de su depósito de fianza, 1883".

[63] Los despidos por esta razón, al menos en parte, se debieron a que al crearse el cuerpo, los gendarmes optaron por comprar sus propias armas, cosa que la Inspección General de Policía permitió. Sin embargo, según informó esta misma oficina, "desgraciadamente no comprendieron todos los gendarmes la utilidad que alcanzaban proveyéndose de buenas pistolas y compraron, ya en los empeños, ya a algunos especuladores que las vendían con aparente comodidad, pistolas inservibles y a precios exagerados. Llegó este comercio a ser origen también de que muchos gendarmes contrajeran deudas con usureros y empeñistas, firmaran documentos que contenían estipulaciones bárbaras y cuando juzgaban fácil satisfacer sus pagos, el más pequeño incidente les hacía faltar a ellos y desde luego, acudiendo los acreedores a la vía judicial intentaban la solvencia de sus pagos hasta obtener orden de descuento sobre el sueldo del deudor lo que en virtud de orden suprema de la Secretaría de Gobernación motivaba la baja". AGNM/*RSG*, 2ª, 113, *Sin denominar*, Exp. "Se pide informe respecto del párrafo que bajo el rubro de Negocio Escandaloso ha publicado *El Monitor Republicano*, 1880".

viduos fueran aprehendidos, datos que no se desprenden de la documentación consultada. Pero el hecho de que se dictara una disposición específica para evitar las deserciones señala la seriedad del asunto y demuestra, además, que la Secretaría de Gobernación estaba consciente del problema y de la necesidad de remediarlo.[64]

El gobierno del Distrito Federal también aprobó un nuevo modelo de filiación que sería aplicable a todo individuo que se uniera a la Gendarmería Municipal a partir del 1º de diciembre de 1881. Se establecía que todo el que ingresara a la fuerza tendría que depositar veinticinco pesos en la pagaduría del cuerpo en calidad de depósito de fianza. Esta suma no se les devolvería si se separaban del cuerpo antes de cumplir un año de servicio o si eran dados de baja por mala conducta. Se buscaba estimular a los gendarmes a observar una conducta intachable para que no perdieran su empleo y, con él, el depósito.[65]

Tampoco sirvió esta medida debido, en gran parte, a la astucia de los gendarmes. Estos adoptaron la práctica de cometer repetidas faltas en el servicio, provocando así su baja antes de cumplir el año estipulado. Alegaban que al no haberse separado de la fuerza voluntariamente, tenían derecho a que les fuera devuelto el depósito. En un principio, esta ma-

[64] AGNM/*RSG,* 2ª, 107, *Policía Urbana,* Exp. "Pide se dicte una medida que castigue y evite las deserciones de los individuos que componen las fuerzas de seguridad de los Distritos y la Gendarmería Municipal, 1879". De este documento no se desprenden las causas que motivaban las deserciones. Se puede suponer que no todos los que se unían a la fuerza poseían la disciplina y la dedicación para ese tipo de trabajo. Además, con frecuencia los gendarmes solicitaban su baja para poder atender asuntos personales, cosa que los obligaba a ausentarse de su trabajo y de la capital. Si la baja no se les concedía, se veían obligados a abandonar el servicio y, al no reportarse a sus labores, eran calificados como desertores. AGNM/*RSG,* 2ª, 139, *Sin denominar,* Exp. "El C. José M. Caballero pide su baja de la Gendarmería a Pie, 1882".

[65] AGNM/*RSG,* 2ª, 128, *Sin denominar,* Exp. "Consulta se reforme el modelo de filiaciones de la Gendarmería a Pie, 1881".

nera de proceder permitió que los agentes burlaran el objetivo de la anterior disposición, pero posteriormente se les negó lo solicitado. No obstante, los despidos por mala conducta continuaron a través del periodo estudiado, agravándose así el problema de la indisciplina y la desmoralización en la fuerza.[66]

Otra razón que contribuyó a que la Gendarmería Municipal fuera un cuerpo tan lleno de defectos era el paupérrimo sueldo que recibían los agentes.[67] Era ésta preocupación constante tanto de la prensa como de los que tenían a su cargo las fuerzas de la policía, pues se pensaba que un aumento en el salario ayudaría a mejorar el personal del cuerpo:

> El aumento en el sueldo de estos agentes del orden público, creemos inútil repetirlo, traerá la gran ventaja de que no se recibirán en el resguardo a los individuos viciosos, a los que no sepan leer y escribir, a los que carezcan de buena fama y mediana educación.
>
> En el estado de miseria en que se halla el país, no faltarán honrados padres de familia que por un peso diario vayan a prestar sus servicios a la policía, y así se arrancará a ésta de las manos de individuos ignorantes, viciosos, venales y provocativos para darle todo el prestigio que debe tener en una sociedad civilizada.[68]

[66] AGNM/*RSG*, 2ª, 142, *Gobierno de Distrito,* Exp. "El ex-gendarme Arturo Paredes pide la devolución de su depósito de fianza, 1882", Exp. "El ex-gendarme Miguel Camacho. . ."; "El ex-gendarme Francisco O. García. . ."; Exp. "El ex-gendarme G. Brito. . . ; Exp. "El ex-gendarme Mariano Zepeda. . ."; El ex-gendarme Anastasio Gutiérrez. . ."

[67] En términos comparativos, el sueldo que ganaba un gendarme era relativamente mezquino, pues la cantidad de un peso, que era su haber diario, era inferior a lo que percibía un profesor de escuela primaria de la ciudad de México. El ayuntamiento capitalino le pagaba a estos maestros, en 1878, 50 pesos al mes; estas personas ganaban, pues, 20 pesos mensuales más que un policía. Por otro lado, el sueldo de estos agentes era superior al salario mínimo en las industrias manufactureras, que era, en 1877, 22 centavos diarios. GONZÁLEZ NAVARRO, 1957, p. 564; ROSENZWEIG, 1965, p. 412.

[68] *MR,* 15 may, 1879.

A pesar de que al crearse la Gendarmería se aumentó el sueldo de los policías, eran raras las veces que éstos recibían su pago íntegro, pues con frecuencia sufrían descuentos en sus ínfimos haberes. La prensa denunciaba con vehemencia este abuso pues, en su opinión, estas pequeñeces eran un obstáculo para el progreso de la institución. "De qué manera —decía *El Monitor Republicano* al referirse a los descuentos— podrán entrar a esa corporación personas de alguna educación o moralidad? Es claro que no, y que los que se inscriben no serán los que den el ejemplo de disciplina y buena conducta".[69]

La policía también tuvo que hacerle frente a la triste opinión que existía sobre ella. El testimonio de los propios gendarmes es índice de la poca estima que existía en la capital hacia la Gendarmería. Por ejemplo, el oficial superior del gendarme Isidro Viar dijo, al comentar la baja de ese agente, convicto por abuso de autoridad, que "nadie se presta a declarar lo que le consta en favor de algún miembro de la gendarmería".[70] Otras declaraciones demuestran que los gendarmes estaban plenamente conscientes de su impopularidad. Un tal Braulio Olivera se quejaba de que el haber sido gendarme le estaba dificultando el conseguir un nuevo empleo, pues "en el servicio —decía él— lo odian a uno",[71] mientras que el agente

[69] *MR*, 23 abr. 1880. Es interesante notar que un tal F. Falcedo, encargado de la sexta demarcación de policía en 1881, al expresar su desacuerdo respecto al modelo de filiaciones que posteriormente se aprobaría, comentara lo siguiente: "El mejor medio para que la Gendarmería progrese consiste en escoger el personal de ella, en no hacerles ningún rebajo de su sueldo, ni aún el relativo a fianzas y dejarlos en libertad para que presten sus servicios por el tiempo que les convenga; bajo estas reglas, es de esperar que la Gendarmería llene su objeto, correspondiendo a los esfuerzos del Gobierno para sostener un Cuerpo de Policía, digno de un país civilizado y de una sociedad como la nuestra". AGNM/*RSG*, 2ª, 128, *Sin denominar*, Exp. "Consulta se reforme el modelo de filiaciones de la Gendarmería a Pie, 1881".

[70] AGNM/*RSG*, 2ª, 163, *Gobierno de Distrito*, Exp. "El ex-gendarme Isidro Viar pide la devolución de su depósito de fianza, 1883".

[71] AGNM/*RSG*, 2ª, 180, *Gobierno de Distrito*, Exp. "El ex-gendarme Braulio Olivera pide la devolución de su depósito de fianza, 1884".

Pascual Camacho apuntaba que "en el empleo de gendarme... no es uno bien visto".[72]

Dos razones han sido señalados como las causas de esta concepción de la policía: la falta de atención de los gobiernos a los servicios públicos y el poco interés demostrado en la selección de policías. El resultado de esta combinación era inevitable. "El pueblo se acostumbró poco a poco a ver en la policía algo parecido a un enemigo; un agente, un gendarme, eran recibidos con cierta prevención, que no podía serle de ninguna manera favorable; se les ridiculizaba aplicándoles apodos burlescos y despreciativos". Consecuencia de esto fue —continuaba diciendo *El Monitor Republicano*— que los agentes de policía fueran "hostilizados por los espectadores indiferentes, que tomaban la defensa de los reos, en vez de prestar el apoyo debido a los que allí representaban la autoridad, el orden y la ley, es decir, los principios salvadores de toda sociedad humana".[73]

Finalmente, obstáculos ajenos al cuerpo policíaco capitalino, como la poca cooperación que recibía del sistema de justicia criminal, impedían su mejoramiento. Al jurado, criticado continuamente por la prensa capitalina, se le acusaba de muchos de los problemas que enfrentaba la policía. Decía *El Siglo XIX*, en su edición del 13 de agosto de 1879, que la impunidad de los delincuentes era uno de estos obstáculos y que ésta se debía, en gran parte, a los vicios del jurado. La queja principal contra esta institución era que ponía en libertad a una gran cantidad de los malhechores que la policía aprehendía. Además, si se toma en cuenta que, aún a fines del Porfiriato, con frecuencia no era posible reunir el número de personas necesarias para integrar los jurados, se puede aseverar que fue muy poca la ayuda que este cuerpo le pudo prestar a la policía.[74] Sin el apoyo y la cooperación de organismos

[72] AGNM/*RSG*, 2ª, 180, *Gobierno del Distrito*, Exp. "El ex-gendarme Pascual Camacho pide la devolución de su depósito de fianza, 1884".

[73] *MR*, 29 abr. 1880.

[74] GONZÁLEZ NAVARRO, 1957, p. 436.

como éste, era natural que la policía tuviese serias dificultades para desempeñar sus funciones adecuadamente.

Entre 1876 y 1884, pues, la policía de la ciudad de México sufrió varias transformaciones para eliminar los defectos que impedían que la Gendarmería Municipal funcionase de una manera adecuada. El número de agentes se incrementó en algo más del 150% (aproximadamente 500 en 1876 y 1 343 en 1884).[75] Los gendarmes fueron provistos de un uniforme que les dio un aire de dignidad y respeto que antes no tenían, recibieron un modesto aumento en sus haberes y sus horas de servicio disminuyeron gracias a la modificación del sistema de turnos de vigilancia.

Estas mejoras se vieron contrarrestadas por deficientes prácticas administrativas y por los atropellos que cometían los gendarmes. La forma de reclutar policías, por ejemplo, nunca fue del todo efectiva y con frecuencia se integraban a la Gendarmería individuos que, debido a su poca disciplina, contribuían a darle un mal nombre a la policía capitalina.

Este cuerpo, durante los primeros años del Porfiriato, no desempeñó sus labores a la altura que esperaban la ciudadanía, la prensa y sus encargados. Sin embargo, las reformas que se implementaron durante estos ocho años permitieron que la policía manifestara una leve mejoría, en particular si se compara con el estado de ese cuerpo en 1876. Como bien señalaba en 1884 el Ministro de Gobernación, Carlos Díez Gutiérrez, "la sociedad puede apreciar todo lo que ha mejorado

[75] *Memoria de Gobernación*, 1884, p. 96. Sin embargo, la efectividad de este aumento se vio contrarrestada por el crecimiento de la ciudad de México, pues, en 1884, la proporción entre los habitantes de la capital y el número de policías era menor que a principios del Porfiriato. Antonio García Cubas estimó que en 1870 la ciudad de México contaba con 225 000 habitantes, cifra que no había sido superada en 1878, pues según el cálculo de H. W. Bates, la capital tenía 200 000-210 000 habitantes. En base a estas cifras puede decirse que, en 1876, había un policía por cada 400 capitalinos. En 1884, tanto García Cubas como *Raymond's Vacations Excursions* calculaban 300 000 habitantes para la ciudad de México, lo que significaba que había entonces un policía por cada 447 personas. DAVIES. 1972, p. 504.

este servicio desde que se dio a la policía la forma que hoy tiene". El ministro se mostraba esperanzado de que esa fuerza, con el transcurso del tiempo, progresara hasta donde lo exigía "la cultura y los adelantos de todo género de la capital de la República".[76] Esta esperanza, al parecer, sí se logró —en el papel, al menos— porque según dice Diego López Rosado, al iniciarse el siglo XX, la Gendarmería Municipal desempeñó un papel importante en la colocación de la ciudad de México a la altura de las mejores y más modernas ciudades de Europa.[77]

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGNM/*RSG*, 2ª Archivo General de la Nación, México, Ramo Secretaría de Gobernación, Sección Segunda. (En las notas se cita, a continuación de las siglas y del nombre de la serie: *Gobierno de Distrito, Policía Urbana* o *Sin Denominar,* el número de la caja, el título del expediente y la fecha del mismo).

DO *El Diario Oficial,* México.

MR *El Monitor Republicano,* México.

LP *La Patria,* México.

S-XIX *El Siglo XIX,* México.

BEALS, Carleton

1977 "Bread or the Club", en *The age of Porfirio Díaz.* Selected readings, ed. Carlos B. Gill, Albuquerque, University of New Mexico, pp. 61-70.

DAVIES, Keith A.

1972 "Tendencias demográficas urbanas durante el siglo XIX en México", en *Historia Mexicana,* XXI:3 [83] (ene.-mayo), pp. 481-524.

[76] *Memoria de Gobernación,* 1884, p. 96.

[77] LÓPEZ ROSADO, 1976, p. 240.

DUBLÁN, Manuel, y José María LOZANO (comps.)

1876-1914 *Legislación mexicana, o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República,* México, Imprenta del Comercio. 42 vols.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés

1957 *El Porfiriato: La vida social,* México, Editorial Hermes. *(Historia Moderna de México).*

LÓPEZ ROSADO, Diego

1976 *Los servicios públicos de la ciudad de México,* México, Editorial Porrúa.

MARROQUÍ, José María

1969 *La ciudad de México,* 2ª ed., México, Jesús Medina.

Memoria que el Gobernador del D.F.

1873 *Memoria que el Gobernador del Distrito Federal, C. Tiburcio Montiel, presenta al ciudadano oficial mayor encargado de la Secretaría de Gobernación,* México, Imprenta del Gobierno, en el apéndice de Novo, 1973.

Memoria de Gobernación

1881 *Memoria que el Secretario de Estado y del Despacho de Gobernación presenta al Congreso de la Unión, correspondiente al tiempo transcurrido de 1º de enero de 1879 al 20 de noviembre de 1880,* México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva.

1884 *Memoria que el Secretario de Estado y del Despacho de Gobernación presenta al Congreso de de la Unión, correspondiente al tiempo transcurrido del 1º de diciembre de 1880 al 30 de noviembre de 1884,* México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva.

NOVO, Salvador

1973 *Un año hace ciento. La ciudad de México en 1873,* México, Editorial Porrúa.

ROEDER, Ralph

1981 *Hacia el México moderno: Porfirio Díaz,* México, Fondo de Cultura Económica. 2 vols.

ROMERO FLORES, Jesús

1978 *México, historia de una gran ciudad,* México, B. Costa-Amic.

ROSENZWEIG, Fernando

1965 *El Porfiriato: La vida económica.* México, Editorial Hermes. *(Historia Moderna de México).*

SIMPSON, Lesley Byrd

1977 *Muchos Méxicos,* México, Fondo de Cultura Económica.

VALADÉS, José C.

1977 *El porfirismo, historia de un régimen. El nacimiento (1876-1884),* México, Universidad Nacional Autónoma de México.

VANDERWOOD, Paul

1972 "Los Rurales: producto de una necesidad social", en *Historia Mexicana,* XXII:1 [85] (jul.-sep.), pp. 34-51.

TEATRO POPULAR Y SOCIEDAD DURANTE EL PORFIRIATO

Susan E. Bryan
El Colegio de México

El género chico mexicano —una forma de teatro popular que, con el muralismo, llegó a ser una de las expresiones más destacadas del nacionalismo cultural— ha sido tradicionalmente asociado con el estallido de la Revolución Mexicana. Sin embargo, la investigación de sus orígenes durante el Porfiriato ha mostrado que, si bien el año de 1911 marca un nuevo período en su desarrollo,[1] su etapa formativa se remonta al año 1880 cuando en México se introdujo una nueva forma de producción teatral. Imbricada con una serie de factores sociales y económicos, la nueva costumbre de vender el teatro por horas [2] llevó a la masificación y comercialización del teatro, lo cual a su vez provocó la convergencia de dos tradiciones teatrales, el género chico español y el teatro popular mexicano, que constituyen los verdaderos orígenes del género chico mexicano.

Durante el último cuarto del siglo XIX, se vislumbraron, por lo menos, dos espacios socio-culturales en los cuales se desarrollaban las actividades teatrales de la ciudad de México. Por un lado, se encuentra el espacio de la cultura dominante [3]

[1] A partir de la caída de Díaz, aparece otra forma del género chico mexicano, la revista política. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

[2] En España esta nueva forma de producción se conocía como el *teatro por secciones* o *teatro por horas,* y en México como *tandas.*

[3] Según Raymond Williams, en cualquier sociedad y en cualquier período hay un sistema de prácticas, significados y valores que son dominantes y que forman el sentido de la realidad para la mayoría de la gente. Aunque la cultura dominante nunca es producto de una sola clase, generalmente refleja los intereses y valores de la clase dominante;

al cual pertenecía el "teatro culto", europeizado, destinado a las clases medias y altas de la sociedad.[4] Por otro lado, se descubre una cultura popular en la que se desarrollaban actividades escénicas que constituían, junto con los toros y las peleas de gallos, una de las diversiones más importantes de la clase trabajadora.

El teatro "culto"

En los principales teatros como el Arbeu, el Hidalgo, el Nacional y el Principal se presentaron las obras más notables de Europa traídas por compañías, empresas y artistas de ese continente. Junto con las piezas de Narciso Serna, Eusebio Blasco y José de Echegaray, se montaron las de Racine y Shakespeare. Las óperas de Verdi y de Gounod atraían numeroso público y competían con las operetas de Offenbach, Lecocq y Strauss. Pero dentro del género lírico, tan cotizado por los capitalinos, las zarzuelas españolas se destacaban por su gran popularidad. En el teatro de México, monopolizado por extranjeros, en su mayoría españoles, rara vez se presentaron obras mexicanas.

El presidente Sebastián Lerdo de Tejada, interesado en fomentar el desarrollo del teatro mexicano, y deseoso de conseguir el apoyo de los intelectuales y literatos, el 2 de septiembre de 1875 acordó conceder al Conservatorio una subvención de 4 800 pesos anuales "para procurar el adelanto del arte dramático en México".[5] Irónicamente, esta ayuda recayó

---

sin embargo, este sistema no es estático, sino que está regido por un proceso de incorporación mediante el cual prácticas y valores residuales o emergentes son integrados a la cultura dominante. Vid. Williams, 1980, pp. 38-42.

[4] González Navarro afirma que la clase media fue el principal sostén del teatro mientras que la antigua aristocracia y la nueva burguesía formaron el público de la ópera. González Navarro, 1973, p. 749.

[5] Vid. Usigli, 1932, p. 106; Olavarría y Ferrari, 1961, pp. 917-918.

en la compañía del actor español Enrique Guasp de Paris quien quedaba obligado a dar, en el Teatro Principal, preferencia a las obras mexicanas. Ese acuerdo presidencial[6] agitó el ambiente y durante 1876 se estrenó un total de cuarenta y tres obras mexicanas.[7] Sin embargo, este primer intento de crear un teatro nacional fracasó por varias razones.

En primer lugar, hubo intrigas entre los distintos grupos literarios que se oponían al presidente Lerdo de Tejada, y criticaban que la subvención se le hubiese dado a un español.[8] Por otro lado, muchas veces las obras que se llevaron a Guasp eran de poca calidad y se tenían que sujetar a la opinión de una junta calificadora de obras, lo que pareció a los autores mexicanos una institución odiosa y anticonstitucional.[9] Como consecuencia de gustos preestablecidos y debido a la falta de experiencia teatral de los actores y autores mexicanos, parecía que las obras españolas agradaban al público mucho más que las nacionales.[10] Al fin, este intento de proteger el teatro mexicano nunca erosionó la popularidad de las obras extranjeras, sobre todo la de la zarzuela, que seguía formando parte importante del cartel teatral en la ciudad de México.

LA ZARZUELA

Siempre espectáculo preferido por las familias mexicanas desde su llegada a México a mitad del siglo XIX,[11] la zarzuela española desempeñó un papel muy importante en el desarrollo

[6] El acuerdo citado por entero en OLAVARRÍA Y FERRARI, 1961, p. 959.

[7] REYES DE LA MAZA, 1972, p. 96; MARIA Y CAMPOS, 1946, p. 27-28.

[8] OLAVARRÍA Y FERRARI, 1961, p. 959.

[9] *El Monitor* del 21 de noviembre de 1875 publicó la opinión de los autores: "Subsiste para las obras mexicanas esa institución odiosa y anticonstitucional ... La previa censura ejercida en plena República y ordenada por un gobierno democrático es una solemne aberración, y lo que hoy se hace con el teatro, mañana se hará con la prensa". Citado por OLAVARRÍA y FERRARI, 1961, p. 921.

[10] OLAVARRÍA y FERRARI, 1961, p. 959.

[11] ABASCAL BRUNET y PEREIRA, 1952, pp. 25-26.

del teatro en México. Durante el último cuarto de siglo, en México se llevaron a la escena diversas formas de zarzuelas que representaban todas las etapas de su evolución desde sus orígenes peninsulares en el siglo XVII. Durante el período de 1873-1879, se representaban zarzuelas en un acto (26%), zarzuelas en dos actos (30%), en tres actos (43%) y aun en cuatro actos (1%).[12]

Originalmente la zarzuela fue de dos actos, de carácter aristocrático, con temas históricos y mitológicos. Contrario a esto, al entrar el siglo XIX, la zarzuela se inspiró en la tonadilla[13] y adoptó un carácter costumbrista. A mitad de siglo, se creó la zarzuela en tres actos que llegó a conocerse después como género grande.[14] A partir del año 1869, en muchos de los teatros de Madrid se introdujo la costumbre de vender el teatro por horas que popularizó la zarzuela de un acto, creando así el llamado género chico.[15] Siempre costumbrista, la zarzuela del género chico incorporaba la crítica política y social

[12] Véase tabla A y gráfica número 1. Tabla A y gráficas 1 y 2 se basaron en los índices de obras en REYES DE LA MAZA, 1963, 1964, 1965, 1968.

[13] La tonadilla escénica era una ópera breve cuya duración máxima no rebasaba los veintitantos minutos, y tenía un carácter marcadamente costumbrista. CHASE, 1959, pp. 128-129; SUBIRÁ, 1945, pp. 144-150.

[14] Vid. SUBIRÁ, 1945, para una amplia discusión sobre el desarrollo de la zarzuela española.

[15] Para una explicación de los orígenes del teatro por horas o secciones, Vid., CASTAGNINO, 1968, p. 88; MARTÍNEZ OLMEDILLA, 1961, p. 257; ABASCAL BRUNET y PEREIRA, 1952, pp. 25-26; MENDOZA LÓPEZ, 1982, pp. 15-16. En síntesis, la costumbre de vender el teatro por horas se inició en 1869 en el café teatro del Recreo donde se ejecutaron breves interludios y piezas por el consumo de 50 céntimos. Pronto, los empresarios establecieron en las principales salas el teatro por secciones al alcance de los bolsillos de todas las clases sociales. De esta manera extendieron el mercado del teatro a nuevos sectores de la población, ajustando las representaciones a las horas que correspondían al descanso habitual de todas las ocupaciones. Por lo general, presentaron piezas de un acto, sainetes, pasillos, parodias, juguetes, revistas y, sobre todo, zarzuelas. Creció el número de autores que construyeron escenas populares a las que se les añadió música popular y callejera.

a la parodia y algo de picardía, combinación que tuvo gran éxito entre las clases populares que, en aquel entonces, debido a los precios rebajados, llegaban en masa a los teatros principales de Madrid.

Desde su llegada a Cuba en 1854, la difusión de la zarzuela fue rapidísima en toda América Latina.[16] Las zarzuelas presentadas en México normalmente llegaban en el mismo año de su estreno en España. Pero a diferencia de Madrid, se presentaban no sólo las obras más nuevas, sino que se seguían presentando obras viejas que ya no se veían en la metrópoli. Por esta razón, los carteles teatrales en México muestran una diversidad de zarzuelas que variaban tanto en su temática como en su estructura formal.[17]

El teatro popular

Aunque el teatro popular mantenía cierta independencia de las influencias europeas, pertenecía a una subcultura que se desarrollaba dentro del marco de la cultura dominante. Indudablemente influido por las diversiones tradicionales como los títeres y el circo,[18] el teatro popular mexicano durante el último cuarto del siglo XIX desarrolló nuevas formas que, si bien utilizaban convenciones y obras del teatro "culto", las transformaba, adaptándolas a los gustos y necesidades de

[16] ABASCAL BRUNET y PEREIRA, 1952, p. 33.

[17] Véase la colección de programas MARÍA y CAMPOS (en adelante *CPMC)* en CONDUMEX.

[18] En 1880, Gutiérrez Nájera afirmaba que por medio de los títeres se podía conocer las costumbres populares que poco a poco iban conformando una uniformidad monótona. Para observar las costumbres del pueblo, sugería ir a los títeres que eran su último atrincheramiento. Recomendaba en especial los títeres del Seminario con su paseo en Santa Anita y sus luces de la Merced. Vid. "Teatro de títeres", en GUTIÉRREZ NÁJERA, 1974, pp. 311-315. También Vid., DE LOS REYES, 1980, p. 31. Antonio Magaña Esquivel afirma que los payasos de circo introdujeron el recitado de poesías y monólogos líricos, eventualmente creando la figura del cómico. MAGAÑA ESQUIVEL, 1950.

los sectores populares. Básicamente se vislumbran dos tipos de teatro popular: uno de temas obreros y el otro frívolo.

El teatro obrero

Involucrado en el incipiente proceso de urbanización e industrialización que se daba en México hacia fines de siglo, florecía un teatro obrero que se desarrollaba en el seno de las asociaciones mutualistas durante los años setenta. Durante esos años la actividad obrera era muy agitada. De las huelgas que ocurrieron entre 1865 y 1880, más de la mitad tuvieron lugar entre 1873 y 1877,[19] y, en el otoño de 1870, varias organizaciones obreras en el valle de México fundaron el Gran Círculo de Obreros de México con el propósito de formar una federación central nacional. En esta coyuntura política y económica, el teatro fue utilizado por las diferentes organizaciones obreras como un instrumento de difusión, apoyo y movilización. Para estos propósitos los teatrillos de barrio como el Nuevo México, La Democracia y el Guerrero estrenaron obras a precios populares[20] que, si bien en su mayoría eran de autores nacionales, algunas eran de extranjeros que difundían en México los valores e ideologías de los movimientos obreros de Europa. Además, las asociaciones obreras se acostumbraron a utilizar los teatros para sus reuniones sociales en las que daban discursos, tocaban música y leían poesías. Estas reuniones culturales revestían gran importancia para las asociaciones y eran las pocas actividades en las que las diversas sociedades aparecían en algún acto conjunto.[21]

Influídas por el socialismo utópico y el asociacionismo, muchas de estas obras intentaban reeducar a la gente a través del ejemplo, para desterrar la envidia, la maldad, la avaricia y la competencia y sustituirlas por la ayuda, la fraternidad, la

[19] ANDERSON, 1976, p. 82.

[20] Los precios variaban entre medio y un real por función. Vid. *CPMC*, CONDUMEX.

[21] WOLDENBERG, 1976, p. 91.

colaboración y la asociación. Prácticamente el único medio de comunicación masiva que alcanzaba a todos los miembros de los sectores populares, en su gran mayoría analfabeta, fue el teatro uno de los principales vehículos de acción política. Títulos como *El Artesano* (Teatro Hidalgo--dom. 13 de octubre de 1872— de Federico Saulie), *La honra del artesano, Bruno el Tejedor* (Teatro del Jordán —sáb. 31 de agosto de 1872), *Los pobres de México* (Teatro de la Democracia— dom. 10 de mayo de 1874) y *El Obrero* (Teatro Nuevo México —6 de junio de 1875— de A. Díaz [mex.]) ilustran el tipo de obras que se presentaron.[22] Pero ninguna de estas obras llegó a tener el impacto que tuvo la obra *Martirios del Pueblo* de Alberto G. Bianchi.

Alberto G. Bianchi era redactor de *El Monitor,* uno de los periódicos oposicionistas más cáusticos y más leídos. Simpatizante del movimiento obrero, Bianchi acostumbraba a participar en los discursos y reuniones culturales de las asociaciones obreras.[23] Ante una de estas organizaciones, la Sociedad de Unión y Concordia,[24] pronunció uno de sus poemas en el que subraya la ideología mutualista de esta sociedad:

Vosotros, de caridad
Tenéis el afecto santo
Al huérfano dais abrigo
Y pan al necesitado,

[22] *CPMC,* CONDUMEX.

[23] En la edición del 16 de septiembre de 1874, *La Firmeza,* órgano de la Sociedad de Socorros Mutuos de Impresores, anota que, reunidos los miembros de la Sociedad en el teatro Hidalgo, les habló, entre otros, Alberto G. Bianchi quien leyó algunas de sus poesías. (*La Firmeza,* año 1, No. 23, 16 de septiembre de 1874, p .1, citado por WOLDENBERG, 1976, p. 91). En esta ocasión es posible que Bianchi hubiera leído algunas de sus poesías que aparecen en su libro *Versos,* publicado en 1878 (México, Literaria). Uno de los poemas más interesantes de esta colección es "El Obrero" que refleja la ideología del socialismo de la época. Vid. BIANCHI, 1878, pp. 212-214.

[24] Sobre la Sociedad Unión y Concordia, Vid. GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, pp. 347-348.

Y al unir vuestros afanes
Un ángel desde lo alto,
Llega a coronar de rosas
La frente del hombre honrado,
Que sabe guardar en la urna
El fruto de su trabajo
Para aliviar las miserias
Que afligen a sus hermanos.[25]

Siguiendo sus labores artísticas a favor del movimiento obrero, Bianchi estrenó su drama, *Martirios del Pueblo,* el domingo 23 de abril de 1876 en el humilde Teatro de Nuevo México, escogido por el autor debido a su público de obreros, sector al que iba dirigida su producción.[26] Desde algunos días antes, el autor había mandado repartir entre la clase obrera cientos de volantes que decían:

> A vosotros que sóis víctimas de los poderosos y que comenzáis a luchar por quitaros el yugo que os oprime, dedico este ensayo dramático. Para pintar vuestros sufrimientos he visitado vuestros hogares y me he conmovido con vuestros infortunios. Aceptad, pues, mi obra, que tiene por único objeto el exhalar vuestros méritos, y copiar vuestros martirios. Desearía que mi imperfecto ensayo pudiera ablandar el corazón de los que os hacen sus víctimas; pero ya que esto no es permitido a mi pobre capacidad, recibid vosotros, *Hijos del Trabajo,* la pura intención que me anima y valga ella lo que pueda valer mi obra.[27]

Al correr el rumor de que la pieza de Bianchi era antilerdista y que decía cosas tremendas sobre la situación política, el Teatro de Nuevo México se llenó.[28] Por esos días la situación política se había agravado en extremo. Una docena de generales incluyendo a Porfirio Díaz se encontraban en armas

[25] Bianchi, 1878, pp. 133-136.
[26] Reyes de la Maza, 1972, pp. 92-93.
[27] Citado por Reyes de la Maza, 1972, pp. 92-93.
[28] Maria y Campos, 1946, p. 22.

contra el presidente Lerdo. Había repetidas declaraciones de estado de sitio en la mayor parte de las entidades federativas y las comunicaciones de la capital con el exterior se hicieron difíciles. La falta de recursos de la Tesorería provocó que se retrasara el pago de quincenas y luego hubo que imponer nuevas contribuciones.

En esos momentos de general descontento, se llevó a cabo la representación de la obra de Bianchi que atacaba el odioso sistema de la leva utilizado por el gobierno de Lerdo de Tejada. *El Monitor* (23 de abril de 1876) describía el argumento:

> ... La escena pasa en el hogar del infeliz artesano que, apenas concluido su trabajo, va a llevarlo al mercado para procurar medicinas a su hija que agoniza. Pero la leva le sorprende en el camino, le plagian y al cabo de pocos días mientras que su hija expira en el lecho, presa del hambre y de las privaciones, él exhala su último suspiro en la batalla, adonde va a defender una opinión, una causa que no es la suya.[29]

La representación de la obra era constantemente interrumpida con ovaciones delirantes y el autor salía a escena después de cada cuadro. En una de las escenas de la obra tenía que salir un policía, y apenas el público vislumbraba el uniforme gris cuando una ráfaga de silbidos le forzaba a retirarse.[30]

Temiendo que el drama promoviera un movimiento sedicioso en la capital, el gobernador del Distrito, Joaquín Othón, al saber lo acontecido en el Teatro Nuevo México, mandó detener a Bianchi y lo condujo a la cárcel de Belén.[31] En esa misma prisión permanecía incomunicado —por supuestos delitos de prensa— el ilustre periodista Don Ireneo Paz.[32]

Aunque la obra originalmente estaba dirigida a las clases populares, el encarcelamiento de Bianchi, sumado al de Ireneo

[29] *El Monitor,* domingo 23 de abril de 1976, citado por OLAVARRÍA Y FERRARI, 1961, p. 1930. Vid. también MARIA Y CAMPOS, 1946, p. 44.
[30] MARIA Y CAMPOS, 1946, p. 43.
[31] REYES DE LA MAZA, 1972, p. 93.
[32] MARIA Y CAMPOS, 1946, p. 45.

Paz, contribuyó al sentimiento general contra Lerdo de Tejada y provocó que toda la prensa y muchas sociedades literarias atacaran abiertamente al Presidente. Pero a pesar del escándalo, Alberto G. Bianchi fue condenado a un año de prisión por trastornar el orden público.[33] Para calmar un poco la situación, las autoridades permitieron una nueva presentación de *Martirios del Pueblo,* la tarde del 30 de abril. El público agotó las localidades y el Gobernador del Distrito llevó gendarmes casi en igual cantidad que espectadores. Aunque no hubo ningún incidente, el público no cesó de reclamar la presencia del autor en la escena.[34]

Con la excepción de *Martirios del Pueblo,* el teatro obrero no tuvo mayor trascendencia, y después de 1880 perdió por completo su función política al mismo tiempo que las asociaciones mutualistas perdieron su fuerza y se transformaron en sociedades benéficas patrocinadas por el régimen de Porfirio Díaz.

EL TEATRO FRÍVOLO

Tratados con mucho más tolerancia por las autoridades, los teatros provisionales, o jacalones, dedicados a presentar obras frívolas y sicalípticas[35] se multiplicaron por todos los rumbos de la ciudad.[36] Ya para 1874, había no menos de ocho en el Zócalo y sus inmediaciones.[37] En noviembre de 1875, los jacalones fueron a dar con sus tablas a la Asamblea, siendo el más famoso el llamado La Zarzuela. Ese local y el Tívoli de Hidalgo, a la izquierda de la glorieta principal, fueron los sitios de recreo preferidos por las clases populares, mientras las clases altas acudían a la ópera en El Nacional o a la zar-

[33] Vid. expediente No. 113, caja 64, 2a. sección, AGNM. *Gobernación.*

[34] MARIA Y CAMPOS, 1946, p. 45.

[35] *Sicalipsis:* se entiende como sugestión erótica; pornografía.

[36] GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, pp. 409-410, comenta que en el último tercio del siglo XIX el pudor pasaba por una crisis.

[37] REYES DE LA MAZA, 1972, p. 81.

zuela española en el Arbeu.[38] Después se inauguraron otros, como el Novedades y el Olimpo, que rivalizaban con los demás en sus presentaciones de cancán.[39] Un periódico comentaba:

> Allí el can-can llega a lo increíble; los gritos, las vociferaciones y las obscenidades alcanzan un grado culminante, noche a noche el público y los actores arman zambras colosales, y aquello, más que teatro, es una orgía de la escena, en la que despliegan sus indecencias unas Venus de cera de campeche y unos Apolos y Júpiter de papel de estraza.[40]

Cobrando medio real por cabeza y presentando los bailes más desenfrenados, los jacalones ofrecían sus tandas desde las cuatro de la tarde hasta llegar a la tanda de "confianza" que se representaba a las once de la noche.[41] Al describir una de las tandas más escandalosas, *El Monitor* daba la siguiente noticia:

> En el teatrito de América está de moda un baile que llaman la Carracachaca; es una pantomina entre un inglés de patillas rubias y una *cocotte;* ésta enseña la punta del pie al bueno del inglés; éste se electriza y ruega hasta que le enseña algo más que la punta y, al fin, uno y otra se toman del brazo y bailan un *can-can,* y los cócoras estallan haciendo unos la máscara, otros el gato y otros el oso; baja el telón y los cócoras chillan como unos desesperados, y se vuelve a bailar la carracachaca y, para verla mejor, el público se trepa sobre las bancas entre los gritos de loca alegría. . .[42]

El famoso poeta y cronista de teatro, Manuel Gutiérrez Nájera, nos describe el público del mismo teatro:

[38] Olavarría y Ferrari, 1961, pp. 923-925.

[39] Introducido en 1869 por la Compañía Gaztambide, según Rodolfo Usigli, el cancán produjo disturbios y una transformación en los fundamentos sociales del teatro. Usigli, 1932, p. 101.

[40] Citado por Olavarría y Ferrari, 1961, p. 928.

[41] Reyes de la Maza, 1972, p. 81.

[42] Citado por Maria y Campos, 1946, p. 58.

> En todo el galerón no se veía un solo sombrero de copa, los fieltros abollados y los sombreros anchos, con su gran galón de plata, eran los únicos que tenían entrada a aquel recinto. Cuando algún sombrero de copa cometía la indiscreción de presentarse, rompiendo el orden, pronto desertaba entre un inmenso estrépito de risotadas, gritos y naranjasos.[43]

Según el cronista, el teatro pertenecía al sexo fuerte y a las prostitutas. Cuando llegaba la hora del cancán era costumbre pasar el sombrero entre los concurrentes para pagar la multa de veinticinco pesos que imponía la autoridad. Ya provisto de ella, el empresario daba su consentimiento para que empezara el baile.

> Los cuellos se tendían desmesuradamente; los zarapes caían al suelo; inmensos estallidos de salvaje regocijo contestaban a las piruetas imbéciles de las bailarinas, las nucas se enrojecían como las de un bebedor de cerveza . . .

Contrastando con las obras serias y moralizantes del teatro obrero, los jacalones ofrecían espectáculos baratos y frívolos a todas horas. En medio de la euforia de ver una bailarina alzar su falda y su pie, se entablaban diálogos espontáneos entre el público y las artistas. Chistes, disparates e improvisaciones estaban al orden del día; tal ambiente daba al obrero, al artesano y aún al burgués un lugar de desahogo importante. Aunque es difícil corroborarlo, es probable que dentro de los teatros jacalones se iniciara el uso del albur que caracterizará después al género chico mexicano. La forma más persistente del teatro popular, la sicalipsis, desempeñará un papel clave en el desarrollo del teatro en México.

La popularización del teatro 'culto' a través de la tanda

En noviembre de 1880, la costumbre iniciada en España en 1869 de vender el teatro por horas se adoptó en los principales

[43] Esta cita y la siguiente son de "Teatro de títeres", en Gutiérrez Nájera, 1944, pp. 211-215.

teatros de la ciudad de México. A través de los jacalones ya se había formado un público cuyo apetito voraz por el teatro de tandas seguía creciendo. Los empresarios del Principal o del Nacional, al reducir los precios de entrada, lograron extender su mercado a un nuevo sector de la población. En el clásico sistema de vender el teatro por funciones, que duraban entre cinco y seis horas, los boletos baratos se limitaban a galería. Con la tanda, por una hora de espectáculo, había sólo dos tarifas: de medio y de un real, precios iguales a los que se acostumbraba cobrar en los jacalones o en los teatrillos de barrio. Los efectos de la tanda no sólo transformaron el ambiente social del teatro, sino que generaron cambios significativos en la forma, la estructura y el contenido de las obras.

Cambios sociales

En cuanto a los cambios sociales, Gutiérrez Nájera dejó algunas impresiones después de asistir por primera vez a la tanda del Principal en noviembre de 1880. Como consecuencia del éxito inusitado en la nueva forma de vender el teatro, los empresarios llenaban cada tanda a su máxima capacidad. Para la tanda siempre había cola y, frecuentemente, una vez dentro, el público se encontraba con que ya no había un solo asiento libre, lo cual hacía que muchos espectadores permanecieran de pie durante el espectáculo. Según el Cronista, debido al espeso y cargado tumulto humano, —a pesar de que los avisos en los programas pedían a los señores que no fumaran durante la función— la atmósfera era asfixiante. La mayoría fumaba y los que no, tosían.

Acostumbrado a reconocer las caras del público burgués que asistía a la comedia o a la zarzuela, Gutiérrez Nájera describe un público popular, para él desconocido:

> Aquello huele a gente cursi. El público gesticula y patalea como en los buenos tiempos de los jacalones, y los chistes obscenos son recibidos con groseras risotadas. Aquel no es el público de la comedia ni el de la zarzuela. Es un público es-

> pecial, muy parecido al que suele verse en el jardín del zócalo en los días de fiesta nacional. El público ríe de todo estrepitosamente con carcajadas ordinarias de hombres que sólo asisten al teatro cuando se paga un real. El sombrero ancho extiende su enorme círculo junto a la chistera. La chaqueta codea con la levita.[44]

El cronista comenta con poca simpatía el comportamiento social de este nuevo público:

> Comienzan las butacas y los palcos a bailar un cotillón infernal ante los ojos. Cada risotada crispa los nervios espantosamente. En los palcos segundos se agolpa una compacta muchedumbre, compuesta de tenderos y calaveras. Estos últimos suelen tomar por entero todo el palco; entran a él haciendo ruido con las sillas, toman actitudes desvergonzadas que ellos juzgan de buen tono, y permanecen durante el espectáculo con el sombrero puesto.

Este comentario subraya las diferencias en las vestimentas y en el comportamiento social que distinguía a las clases medias y altas que formaban la clientela exclusiva y tradicional de los teatros principales, del nuevo público popular.

Pero los cambios sociales no se limitaban al público, sino se extendían a los empresarios. El éxito del teatro de tandas como negocio atraía todo tipo de *entrepreneur*. Gutiérrez Nájera observó que cualquier advenedizo con dinero podía ser empresario "sin haber seguido la carrera entre bastidores".[45] La mayoría de los nuevos empresarios comprendían que no era necesario contratar grandes personalidades de Europa, sino que un poco de cancán, algo de sal y pimienta, mucho de barato, era lo que gustaba al público. Con tal que los precios de en-

[44] Esta cita y la siguiente son de "Las tandas del Principal", en GUTIÉRREZ NÁJERA, 1974, pp. 302-305.

[45] En su artículo "Empresario Navarrete", Gutiérrez Nájera cuenta el caso de un propietario de tabaquería que se lanza a empresario de teatro sin mayor experiencia, y observa que este fenómeno era muy común. GUTIÉRREZ NÁJERA, 1974, pp. 307-309.

trada fuesen bajos, no era preciso que el espectáculo fuera bueno. El cronista lamenta que el público de tandas sólo pida pan y cancán, como los españoles pedían pan y toros, y los romanos de la decadencia pan y circo.[46] Por otro lado, Ramón Berdejo, en el periódico *El Correo Español,* expresaba la opinión de los tandófilos:

> Ustedes dirán lo que les dé la gana, pero el Teatro Principal ha venido a ser artículo de primera necesidad. Se concibe la vida hasta sin comer, pero no se puede vivir sin tandas [...] El único espectáculo perfecto en su género que tenemos en México es la zarzuela por horas...[47]

A fines de siglo, el asiduo público de la zarzuela ya no podía asegurarse de la "decencia" de las obras que se presentaban, ni de la sociedad que allí se solía encontrar. En mayo de 1895, ocurrió un gran escándalo en el Teatro Nacional durante uno de los entreactos. Algunas prostitutas elegantes dieron por comprar asientos sueltos en un palco para desde allí conquistar a sus clientes. La mayor parte del público asiduo de la zarzuela sabía quienes eran. Una noche un respetable padre de familia procedente de la provincia ocupó la otra mitad de aquel palco. Galante, el señor saludó a las prostitutas creyéndolas damas "decentes". En el entreacto comenzaron las risas y burlas. El respetable provinciano se levantó de su asiento en defensa de su esposa, de su hija y de aquellas jóvenes indefensas que ocupaban el palco con él, y a gritos reclamó al osado que les hacía señas. Entre las risas seguía gritando a los majaderos. Al fin, alguien le explicó de qué se trataba y quiénes eran sus acompañantes del palco. El señor se levantó con su familia y raudo y horrorizado salió del teatro.[48]

Otro aspecto de la popularización del teatro fue el descubrimiento de que el teatro podía servir como un excelente vehículo a la publicidad. En el mismo año de 1880, se inició

46 Gutiérrez Nájera, 1974, p. 305.
47 Citado por Magaña Esquivel, 1970, p. 33.
48 Reyes de la Maza, 1972, pp. 131-132.

el uso del telón con anuncios y de la publicidad comercial en los programas de los principales teatros. Aunque la idea de leer anuncios de medicamentos parecía de muy mal gusto a los asiduos al teatro,[49] los nuevos empresarios habían encontrado otra manera de ampliar sus ganancias. Como lo explicaba un empresario en su programa, había muchos comerciantes que anunciaban en los periódicos pero, como no todas las clases sociales leían ni se suscribían a los diarios, quedaba un amplio sector de las clases consumidoras que ignoraba dónde comprar lo mejor a precios bajos. En cambio, en el teatro, donde se encontraban miembros de todas las clases sociales, un anuncio en el telón o en el programa tendría una circulación mucho mayor. Por un precio módico, el empresario ofrecía agregar a su programa, o anunciar en el telón, el aviso que se deseaba publicar.[50] Este auge de la publicidad en el teatro es un fenómeno que no sólo confirma la masificación del teatro "culto" sino que ilustra la forma en que se aprovechaban todas sus facetas para comercializarlas al máximo.

Los efectos artísticos de la tanda

En España, el teatro por secciones había provocado el auge del género chico. De la misma manera el éxito económico del teatro por tandas en México llevó, a partir de 1888, al auge de la zarzuela en un acto.[51] Los principales teatros de la capital estuvieron entregados a la zarzuela por tandas mientras que el drama y la comedia perdieron importancia. En mayo de 1896, Luis G. Urbina protestó contra el monopolio que los hermanos Arcaraz, empresarios del Principal, habían establecido sobre el cartel teatral de la ciudad de México. En nombre del libre comercio, saboteaban la llegada de compañías de drama, ópera y comedia; así Urbina compara su supremacía en el medio teatral a una dictadura militar, diciendo:

49 Olavarría y Ferrari, 1961, pp. 1007-1008.
50 Maria y Campos, 1949, pp. 123-124.
51 Véase tabla A y gráfica número 1 (zarzuelas por actos y años).

> Ellos mandan y los otros espectáculos obedecen. Nos dan lo que quieren, como lo quieren y cuando lo quieren. Pues la zarzuela nos tiene ahitos, zarzuela para todas las temporadas, zarzuela noche a noche. Alejan al drama, le dan por cárcel el Nacional o lo destierran al Arbeu. Pertenecemos a las tandas, nos lo han impuesto. Los Arcaraces han establecido su negocio; son monopolizadores, dueños absolutos del público, despejados de rivales, asesinos del buen gusto, seguirán en el Principal.[52]

Pero la tanda no sólo llevó la zarzuela a su auge, sino que transformó su forma y estructura. Siguiendo la evolución del género chico español, e influida por el teatro popular mexicano de los jacalones, a fines del siglo la zarzuela empezó a deteriorarse en una forma teatral de proporciones tan reducidas y endebles que se le bautizó con el nombre de "género ínfimo". De poco tejido argumental, sólo se componía de canciones sueltas o cuplés, con letras picantes, bailes más o menos lascivos y música chabacana.[53] Luis G. Urbina lamentó que:

> ... seguirán hasta el fin del mundo las zarzuelas chicas, las toscas, las insípidas, las insultantes, nosotros también seguiremos acostumbrados a oir equívocas soeces, coplas obscenas y versos claudicantes.[54]

Para las clases medias y altas de la sociedad, asiduas al teatro "culto", la introducción de la tanda significaba la invasión masiva de algunos de "sus" teatros por un público popular, cuyos hábitos sociales no coincidían con los suyos, en tanto que para los empresarios, el teatro se transformó en uno de los negocios más lucrativos. Para el obrero, el artesano y el jornalero con medio real en la bolsa, la tanda no sólo representaba una diversión barata —esa ya la tenían en los jacalones—, sino que constituía un símbolo de *status* social. En

[52] Vid. "Los Arcaraz", en URBINA, 1963, pp. 145-151.
[53] DE LA VEGA, 1954, p. 25.
[54] URBINA, 1963, p. 151.

efecto, la tanda en gran medida disolvió la antigua división entre el teatro culto y el teatro popular. Es en esta coyuntura social y artística que este género empieza a florecer.

Los inicios del género chico mexicano

A fines de 1902, había en la capital cinco teatros que presentaban zarzuelas de género chico: el Principal, el Riva Palacio, el María Guerrero, el Apolo y el Guillermo Prieto.[55] Entre 1900 y 1910, la zarzuela llegó a su máximo auge; de trescientas zarzuelas presentadas entre 1888-1899, más de quinientas trece llegaron a presentarse entre 1900-1910, con la zarzuela en un acto representando un 88%. En cambio, el drama constituyó en estos años solamente el 17% de toda representación teatral mientras que la comedia y la zarzuela en general formaron cada uno el 36% del total.[56] Debido a que la demanda de zarzuelas en un acto excedió la oferta de las obras traídas de España, por primera vez, el autor mexicano comenzaba a participar activamente en la producción teatral tradicionalmente monopolizada por extranjeros. Esta situación llevó a la producción febril de obras nacionales que se pueden considerar como el verdadero inicio del género chico mexicano.[57] En el repertorio escrito entre 1900-1910, se encuentran dos formas importantes: la frívola o sicalíptica, y la costumbrista. Una tercera forma la de la revista política, que caracteriza al género chico mexicano durante la Revolución, no aparece abiertamente hasta después de la caída de Porfirio Díaz.

La sicalipsis

Condenada por los moralistas e intelectuales, y desdeñada por los críticos de teatro, la obra sicalíptica constituyó la forma

[55] Reyes de la Maza, 1972, p. 146.

[56] Vid. tabla A y gráfica número 1 (zarzuelas por actos y años).

[57] Entre 1888 y 1899 se produjeron 36 obras mexicanas en comparación con 177 durante el período 1900-1910. Vid. gráfica número 2 (zarzuelas mexicanas por años).

más vital y popular del incipiente género chico mexicano. Estas obras, escritas con motivos mercantiles sin ninguna pretensión literaria o artística, encontraron sus pautas en el teatro ínfimo español y en el teatro popular mexicano de los jacalones. Muchas veces se escribían en una sola noche, y se representaban normalmente no más de una semana; estas obras sicalípticas se ofrecían dentro del ambiente frívolo y frecuentemente escandaloso de las tandas, cuyo eje central lo constituía el teatro Principal.

En 1902, la administración del Principal ya había pasado a las hermanas Moriones, famosas ex-tiples, viudas y sucesoras de los hermanos Arcaraz que decidieron celebrar la centésima representación de la zarzuela *Enseñanza libre* con los papeles cambiados, es decir, con los hombres actuando los papeles de las mujeres y viceversa. Aunque esta convención teatral no representaba ninguna novedad, puesto que era una vieja costumbre del teatro español, la desafortunada selección coincidió con otro hecho.

Unos meses antes, la policía había descubierto en una casa particular un baile de homosexuales y arrestó a cuarenta y un individuos, enviándolos a realizar trabajos forzados a Yucatán. En marzo de 1902, fueron arrestados dos escandalosos homosexuales apodados "la bigotona" y "el de los claveles dobles". Por primera vez el tema se comentaba mucho entre las familias y en los diarios.[58] Al enterarse de los planes de las hermanas Moriones, la prensa puso el grito en el cielo,

> ... calificando aquel espectáculo de repugnante, insultando a los actores, a la empresa y al público, y diciendo que el cinismo de las Moriones había llegado a su colmo puesto que se ensayaba una zarzuela de autores mexicanos intitulada precisamente *Los cuarenta y uno*.[59]

Las hermanas Moriones, para evitar un posible viaje a Yucatán,

[58] REYES DE LA MAZA, 1972, p. 143 y GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, p. 410.

[59] Citado por REYES DE LA MAZA, 1972, p. 143.

nunca volvieron a presentar obras con temas de homosexuales; sin embargo, no dejaron de provocar escándalos.

En noviembre de 1907, la empresa Arcaraz había contratado a una guapa tiple española de nombre María Conesa. Su estreno en *La gatita blanca* la llevó a la popularidad inmediata; dando al público tandófilo lo que quería, noche a noche fue aumentando la dosis de cuplés con doble sentido. A pocas semanas de presentarse la Conesa en el Principal, un pudibundo inspector de teatros se atrevió a multar a la tiple por cantar un cumplé demasiado indecente. Al día siguiente apareció en los diarios una carta firmada por admiradores en la que se informaba a los inspectores que toda multa que se le levantara a la tiple sería pagada por los tandófilos.[60]

No obstante la multa, poco después se estrenaron dos obras mexicanas, *La alegre trompetería* y *El Tenorio feminista,* calificadas ambas como "mamarrachos indecentes".[61] Aunque pocos libretos de estos años han sobrevivido, por lo menos los títulos ofrecen alguna idea de su contenido. Entre muchas obras, títulos como *Agencia de matrimonios, A vuelo de pájaro, El baile de doña Petra, El beso, El cabaret de Diavolina, El cinturón eléctrico, Crudo invierno, De México a Venus, Los efectos del pájaro, King-Kong, Kimbal salón, México en cinta, Noche de amor, La honda cálida, El proceso del amor, El proceso de la tanda, El proceso del camote* y *Segundas nupcias* parecen tener un carácter marcadamente atrevido y sexual.[62]

En un tratado contra el género chico mexicano, el actor nacional Ricardo del Castillo lo calificó como el "holocausto" de la pornografía. Allí señala que

> . . la tendencia de las obras mexicanas es marcadísima, los autores son cada vez más atrevidamente inmorales, las tiples más desenvueltas, los cómicos más desvergonzados y los pú-

[60] Reyes de la Maza, 1972, p. 153; Olavarría y Ferrari, 1961, pp. 2981-2985.

[61] Olavarría y Ferrari, 1961, p. 2986.

[62] Vid. índice de obras, en Reyes de la Maza, 1968.

blicos más exigentes. Las primitivas formas del género chico, que encerraban innumerables bellezas, se han perdido. La frase burlesca convirtiéndose en la desvergüenza; a la copla sentimental sustituyó el complét indecentemente franco; y al baile, cuya sola esencia bastaba para su aplauso, sucedió el baile indecoroso que sólo perseguía la exhibición de formas más o menos discutibles.[63]

A pesar de la frecuente crítica lanzada por la prensa en contra de las obras sicalípticas, el régimen de Díaz tuvo una actitud bastante benigna hacia el teatro frívolo. Visto como un mecanismo de control social, el teatro de tandas representaba un desahogo importante para el obrero que trabajaba de diez a catorce horas diarias y que sólo ganaba alrededor de un peso. A eso se puede añadir que la revista política, en tremenda boga en España, fue la única forma de género chico español que no se implantó en México en estos años. Mientras que el régimen toleraba la "inmoralidad" en el teatro, no permitía la menor crítica política. Aun así, había cierta crítica social que se expresaba en las obras costumbristas.

El costumbrismo

A pesar de la supremacía del teatro frívolo y sicalíptico, hubo varios intentos de mejorar la calidad de las obras presentadas. A principios del año de 1902, se hizo necesario establecer una Sociedad de Autores Mexicanos semejante a la que existía en España. Su objeto era proteger los derechos de autor contra el plagio de las empresas extranjeras y la invasión del género chico cuyo centro de gravedad ya era el teatro Principal. Para esto, a iniciativa de Juan de Dios Peza, el 15 de enero de 1902 se reunieron varios autores dramáticos en el escenario del teatro Arbeu.[64]

Ese mismo año de 1902, el Ateneo Mexicano intentó crear un teatro popular que llevara a las masas un espectáculo culto,

63 Castillo, 1912, pp. 31, 40, 143.
64 Magaña Esquivel, s.f., p. 372.

al que suponía que no asistían por falta de fondos o por la prostitución del gusto causado por el género chico. Se nombró presidente honorario del Ateneo a Justo Sierra, pensando que su influencia como ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes permitiría obtener de Porfirio Díaz una subvención para el teatro popular.[65] Aunque ésta nunca se logró, más tarde, en 1906, Justo Sierra convocó a un concurso de dramas y comedias para autores nacionales. La Secretaría de Instrucción Pública designó al teatro Arbeu para el estreno de las obras premiadas. Sin embargo, esas obras no tuvieron éxito y el público no volvió a creer en concursos patrocinados por el gobierno.[66]

A pesar del fracaso de las obras premiadas, sí se alentó la producción de obras costumbristas que buscaban en este género una expresión de valores nacionales. Las obras que se escribían, si bien seguían la estructura de la zarzuela española, escenificaban paisajes y trajes regionales, tipos populares y problemas sociales nacionales. Por esto, la forma costumbrista nos ofrece una verdadera "estampa documental" para la historia social del período.

ANÁLISIS DE OBRAS COSTUMBRISTAS

A través de las obras que se han escogido para este análisis,[67] se pinta un mundo intensamente preocupado por el *status* social. Siguiendo el estilo costumbrista de la zarzuela española, los autores mexicanos sacaban a la escena los tipos sociales más representativos de la época: el charro, el aguador, la china poblana, el lépero y el pelado. Estos personajes estereotipados forman parte de toda una tipología de clases sociales que abarca tanto la sociedad rural como la urbana. En muchos casos, los argumentos se construyeron alrededor del problema de la movilidad social que toma tres formas principales de ascenso: por el matrimonio, por la educación y por el

65 REYES DE LA MAZA, 1972, pp. 142-143.
66 REYES DE LA MAZA, 1972, pp. 142-143.
67 Libretos localizados en el Instituto Nacional de Bellas Artes.

enriquecimiento. Como el matrimonio representa la vía más dramática y romántica del ascenso social, las parejas "disparejas" y los matrimonios entre miembros de diferentes clases sociales frecuentemente desempeñan un lugar central en la acción.

Pero la imagen de la sociedad porfiriana reflejada en estas estaba influida por la perspectiva socio-cultural de sus autores. La mayoría de ellos eran periodistas que se dedicaban, a la vez, a escribir para el teatro. Faltando la posibilidad de una crítica política directa, muchos de estos autores se lanzaron a la crítica social, a veces disimulada a través del humor. La desigualdad social, la corrupción del gobierno, la injusticia y las convenciones sociales eran frecuentes motivos de la sátira e incluso de la parodia. Aunque los autores expresaban una preocupación por la cuestión social y criticaban el sistema existente de clases, sus valores, su ideología y su perspectiva social pertenecían a la cultura dominante.

Los tipos populares que pueblan las escenas de las obras costumbristas, más que representaciones auténticas de individuos, son estereotipos sociales, a veces romantizados, enbellecidos o idealizados, que reflejan los valores de los autores y su visión social del mundo. Representando una imagen del campo, desfilan por la escena peones y campesinos humildes, hacendados autoritarios y orgullosos y aun "payos" enriquecidos que llegan de visita a la capital.

El siguiente diálogo de *En la hacienda* (1906), de Federico Carlos Kegel, presenta un cuadro de la relación social que se esperaba entre un peón y el patrón de una hacienda:

(con sombrero en mano, rascándose la cabeza como lo hacen cuando no encuentran la manera de empezar a hablar.)

Peón— Pos amo... yo quisiera avecinarme con la buena persona de su mercé...

Don Julián— ¿Dónde has trabajado?

Peón— Pos amo... ahí no más... donde le dicen La Cantera, con el amo Don Piridión...

Don Julián— ¿Y por qué te saliste?

Peón— Pos no, no hubo ni un sí ni un no... pos yo pa que he de decir, nomás que yo dije, voy a ver el amo

Don Julián y yo le serviré con mi mal trabajo, yo... pos veré sus cosas como su jueran mías y me opondré a lo que me manda...

Don Julián— (a los demás). Este ha dicho las tres verdades: verá mis cosas como si fueran de él; me servirá con su mal trabajo y se opondrá a lo que yo mande...

En *Chin-chun-chan* (1904), con letra de José F. Elizondo, encontramos un retrato de un par de payos ricos que llegan a la ciudad a pasear y hacer compras. Recientemente enriquecidos, están ascendiendo la escala social y se imaginan vestidos de burgueses:

Ladislao— Si quieres, que te sirvan otro helao.
Eufrasia— Estoy que ya reviento, Ladislao.
Ladislao— Pos pide, si apeteces, un misté.
Eufrasia— Mejor unos huesitos con café.
Ladislao— Si los de Chamacuero nos miraran.
Eufrasia— Con tanta boca abierta que quedaran.
Ladislao— Que chula y que resuave que te ves.
Eufrasia— Tú a mí te me afiguras un marqués.
Ladislao— Ya tú verás, al rato que me pongo lo demás; mi leva y mis zapatos de charol y una bomba brillante como el sol.
Eufrasia— Yo, yo también, de fijo que me voy a ver muy bien con guantes y con naguas de surah y una mantilla verde y encarná.

En ambas obras se manifiesta la imagen peyorativa que tiene el capitalino de la gente del campo. Los campesinos son ignorantes, no saben hablar y, en el último caso, se vuelvan todavía más ridículos cuando intentar imitar las costumbres refinadas del medio urbano.

Formando la otra cara del espectro social, los tipos urbanos comprenden a los léperos, las sirvientas, al obrero fabril, tipos de las clases medias, al burgués y a los de "sangre azul". Contrastando con los campesinos, los tipos populares de la ciudad son listos, mañosos y abusivos. Por un lado, las criadas se caracterizaban por sus "robos rateros, respuestas altaneras, es-

capadas en los días de verbena, deficiencias o torpezas en el servicio; pero afecto, abnegación, cumplimiento del deber, ni pensarlo siquiera".[68] Efectivamente, la sirvienta en *El reporter* (1903) nos canta, en versos de Mariano Sánchez Santos,

> Soy una gatita
> muy viva, muy viva
> tan ejecutiva
> como servicial.
> Cada vez que salgo,
> Cada vez que puedo,
> Con algo me quedo
> por lo regular...
> Son las sisas
> más precisas,
> que el salario
> y la ración,
> porque aquellas
> sin querellas
> dan botitas
> de charol.

Por otro lado, el obrero fabril no sale mejor retratado. *En la verbena de Santa Rita* (1902), su autor Vicente A. Galicia, presenta una imagen de la "típica" familia obrera vista por el patrón de una fábrica. Don Francisco dice:

> ... el padre, según sé, es obrero, pero no trabaja; algún ebrio consuetudinario, de esos que no podemos admitir en los talleres ... la hija, una de esas locuelas que por el dinero lo sacrifican todo, y el hijo un pillete holgazán, algún raterillo que trae lo que puede... y como puede. Gracias a que la madre no existe... esta es una familia de las que no "tienen madre".

Sin embargo, el autor nos obliga a ver las cosas desde el punto de vista del obrero, quien atribuye su pobreza a las condiciones sociales y a la insensibilidad y maldad del patrón.

[68] Citado por GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, p. 392.

El obrero fabril explica que mientras trabajaba en la fábrica de Don Francisco, un día, por un descuido del maquinista, la caldera estuvo a punto de estallar; el obrero se precipitó hacia ella, abrió las válvulas y conjuró el peligro, pero, desgraciadamente, una rueda del engranaje le cogió la camisa y el pobre infeliz cayó entre la maquinaria, triturándose el brazo. Desde el principio el patrón se negó a darle dinero para su curación y el obrero quedó sin el uso de su brazo.[69] Sin poder trabajar, él y su hijo vivían del trabajo de su hija quien era costurera. En el siguiente pasaje, el obrero defiende su honradez y la decencia de su familia, a pesar de su aspecto:

> Soy pobre; mientras pude, lo eduqué (refiriéndose a su hijo) en el mejor colegio; quedé inutilizado, no pude trabajar, fuimos bajando de esfera, y el pobre no puede recoger más que lo que dejan los que son de clase, es decir, de su facha. . .

Aquí se yuxtaponen dos imágenes del obrero que frecuentemente se encuentran en las obras costumbristas. Por un lado, existe el estereotipo de la clase obrera entregada al vicio, irresponsable e inmoral y, por otro lado, se ve el concepto del "pobre pero honrado". *En la verbena de Santa Rita,* Galicia nos enseña que los valores de la honradez y decencia son las armas del obrero que aspira a mejorar su posición social a pesar de las condiciones desfavorables en que se encuentra. La idea del autor, de que son las condiciones socio-económicas y no el individuo las que determinan el *status* social, está irónicamente expresada en la obra por un ebrio:

> Los pobres, esto tomamos;
> los ricos, cogñac o tinto
> todos con licor distinto
> sin querer nos embriagamos
> El que goza en sociedad

[69] Los accidentes industriales y la responsabilidad de las empresas de pagar gastos médicos constituyeron un importante problema jurídico a principios de siglo. Vid. GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, pp. 290-294.

de dinero, fama y nombre,
¿con qué se embriaga?, pues hombre
con copas de vanidad.
Para mí el mundo es igual
¿quién eso no me concede?
el que no (hace ademán de tomar)
es porque no puede.

A pesar de que en estas obras existe la noción de que son las condiciones sociales y económicas las que moldean y determinan la situación humana, en muchos casos el argumento central se desarrolla alrededor de la lucha individual de superarse. En la lucha por ascender la escala social, se destacan las ya mencionadas vías de movilidad social: casamiento, riqueza y educación. En algunas obras los protagonistas logran superarse y en otras sus esfuerzos se ven frustrados.

En *La verbena de Santa Rita,* la hija del obrero fabril acaba casándose con el hijo del patrón, y en *Sangre Azul* (1907), de Benjamín Padilla, la mamá de la protagonista quiere que su hija se case con un rico, lo cual permitiría que toda la familia se relacionara con un escalafón mejor de la sociedad. En *El reporter,* la hija de un banquero determina casarse con un reportero, y explica su decisión diciendo que las ricas deben hacer felices a los hombres pobres cuando son honrados y trabajadores, mientras los ricos deben proceder de igual manera respecto de las jóvenes virtuosas y diligentes.

A pesar de ello, el "pobre pero honrado" no siempre vence las condiciones sociales y económicas. En *Sangre azul,* al "pobre pero decente", se le niega la oportunidad de casarse con Cuca —la chica que ama— porque su familia la detiene con mejores expectativas matrimoniales. El personaje expresa su resentimiento y frustración diciendo,

> Soy muy pobre y mi misma pobreza me obliga a huir para no estorbar su porvenir... Pero antes de romper todo vínculo, quiero demostrarle que todos esos de sangre azul a los cuales quiere usted pertenecer, no son sino unos egoístas... que halagan al que tiene dinero, y al que no, lo pisotean y lo despre-

> cian... Quiero demostrar a usted, que hay más nobleza en el pecho desnudo; en el pecho honrado y leal del obrero. Lo verá, y entonces sabrá lo que vale el amor... esa cursi canción de los pobres!

En *El reporter,* la situación de un pobre pero honrado que intenta superarse es planteada en forma satírica por Sánchez Santos. Después de haber salvado a la hija de un banquero de una caída en la calle, Justino, el joven, pobre pero honrado, es llamado a la casa de la señorita. Después de obsequierle un reloj de oro para expresar su gratitud, Victoria, caracterizada como la burguesa liberal ilustrada, escucha con gran interés a Justino quien platica de su vida y sus planes para el futuro.

> Justino— Señorita, yo soy presunto candidato para diputado suplente al congreso de Obreros.
>
> Victoria— Lo celebro: es positivamente honroso que Ud. represente a las beneméritas clases productoras, en ese núcleo tan simpático que trata de poner en salvo tan sagrados derechos.
>
> Justino— Señorita, yo soy muy afecto a la música; toco el triángulo en el teatro de Invierno, y tengo el proyecto de estudiar retórica para ser periodista, poeta y literato.
>
> Victoria— Sublime! Difundir la ilustración de las masas, defendiendo los fueros sociales contra las amenazas del Poder: cantar a la virtud y a la belleza en odas, oraciones; arrobar desde la tribuna con una fraseología brillante y dominar a todo un parlamento con la potencia de la palabra.

Después, alentado por el entusiasmo de Victoria, Justino se enamora de ella y se atreve a proponerle matrimonio. Sorprendida, Victoria sofoca una carcajada cubriéndose la boca con su pañuelo. La declaración le parece risible y no hace ningún caso. En cambio, sí piensa en casarse con Eduardo, otro "pobre pero honrado" quien, a diferencia de Justino, tiene una educación letrada y trabaja como periodista para financiar su carrera de ingeniería. Aunque la liberal e ilustrada

Victoria prescinde de casarse con alguien de su misma condición económica, jamás se casaría con alguien que tuviera un nivel inferior de educación, mostrando así los límites de su filosofía liberal.

Obviamente, el dinero o enriquecimiento es la otra vía de ascenso social. Los payos ricos Ladislao y Eufrasia de *Chin-chun-chan* tienen dinero para ir en tren "Pluman" (pulman), y para tomar vino de "San Germán". Eufrasia, en su ignorancia de las costumbres burguesas, pregunta "¿y para qué el vino?". Ladislao responde, "Pos no ves que dicen que es rete güeno pa cuando salen del cuidao". La implicación es obvia: el dinero no puede comprarlo todo, como indica el papá de Cuca en *Sangre azul:*

> Don Pancho — Vaya... vaya... vaya... Esto sí que está chistoso... Figúrate nomás que el hijo del Marqués de Tecolotlán se va a Europa a perfeccionar sus estudios... (se ríe). Estos sí que ni la burla perdonan...! Están creyendo que sólo con ir a Europa los idiotas se convierten en eminencias... (más risas)... también entre los ricos hay personas capaces de descubrir la pólvora ... sin humo. Ahí tienes, por ejemplo, a los muchachos Martínez Cadera: fueron a estudiar de una manera científica y concienzuda la siembra y cosecha del fideo y el tallarín... (burlón). Cierto es que ahora están sembrando chile verde, pero es porque las tierras no se prestaron para el fideo. Si es como ellos dicen: "Hay tierras en que no se puede sembrar más que chile...".

Detrás de la burla a los nuevos ricos y la educación científica con que se adornan, se vislumbran los valores de la clase media: estudio y trabajo. Su autor, Padilla, nos hace ver que el dinero en sí no logra disfrazar al inculto ni disimular la ignorancia.

Es interesante resaltar que estas obras se escribieron durante una época en que la clase media sufría grandes e importantes bajas en su nivel de vida. En los últimos años del siglo XIX y primeros del XX, al agudizarse el desajuste entre

precios y salarios, era más difícil para la clase media sostener sus hábitos de consumo. Aunque la prensa oficiosa pregonaba la prosperidad y progreso de la nación, la carestía y el alza sostenida de los precios de los alimentos amenazaban el nivel de vida de este sector. La solución, comentó un diario con sarcasmo, era que la clase media cambiara la levita por el calzón blanco.[70]

Aunque las obras costumbristas reflejan la preocupación que sentía la clase media por su posición social y a pesar de manifestar la tensión que vivía, los autores seguían proyectando la imagen de la clase media manejada por el Estado. Descrita como "infatigable", la clase media se veía como el elemento activo de la sociedad y el sostén de las instituciones democráticas. Y aunque los autores comprendían la condición humana como resultado de factores sociales y económicos, consideraban que la lucha por superarse se arraigaba en el esfuerzo individual.

A pesar de que la crítica generalmente se limitaba a cuestiones sociales, en las postrimerías del régimen de Díaz ésta se agudizó y adoptó en ocasiones un tono más político. En la hacienda se hizo una crítica directa al derecho de pernada mientras que se cuestionaba la relación de explotación entre peón y hacendado.

En la obra, Manuel, el sobrino del hacendado Don Francisco, pasa el verano en la hacienda de su tío. Estudiante en la Facultad de Leyes de la ciudad de México, Manuel es caracterizado como el joven liberal con ideas nuevas sobre la cuestión social. Al llegar a la hacienda, únicamente ve el lado bucólico y romántico del campo:

> ... Ví, al pasar, tendidos en desorden sobre la tierra gris, grupos pintorescos de trabajadores que almuerzan libres de cuidados, felices y contentos cerca del surco recién abierto que huele a fecundidad; que huele a vida, ví caras alegres y cuerpor robustos. Y comparé la vida que llevan estos campesinos con la existencia artificial en las ciudades donde el cuerpo se

[70] Vid. GONZÁLEZ NAVARRO, 1973, pp. 387-393.

yergue merced a tónicos y brebajes. Allá se siente la lucha por la existencia; aquí la alegría de vivir.

Después de pasar el verano en la hacienda y de haber visto la manera como se trataba a los peones, Manuel concluye que "en medio de los campos existe una inmensa masa de seres humanos que arrastran su dolor y su miseria sin esperanza de redención". Reclamando a su tío por la autoridad absoluta con que regía sobre sus peones, Manuel exclama,

¿Que con qué autoridad?
No con la tuya, autoridad mentida
Que chupa de los parias el trabajo
Y les impone un yugo
Y les destroza el alma!
¿Qué con qué autoridad?
No con la tuya, que pesa
Como losa de sepulcro
Sobre el encadenado pensamiento
Del miserable peón...
Del miserable peón que no ha tenido
Tras siglos de martirio,
Una mano leal que lo levante,
Una idea dentro el alma que le guíe
Y un rayo de razón sobre su frente!

La obra de Kegel causó gran impacto y tuvo muchas representaciones, además, como no acusaba directamente al régimen porfirista, no fue objeto de censura. Empero, otras obras como *Sangre obrera* (1906), cuyo tema era la huelga de Cananea, y *Rebelión* (1907), que tocó el de la explotación maya, fueron censuradas. El autor de esta última, el periodista Lorenzo Rosado, fue obligado a salir del país. Otra obra, *México nuevo* de Carlos M. Ortega y Carlos Fernández Benedicto, estrenada en 1909, criticaba a Ramón Corral, y también fue reprimida por algún tiempo mientras Carlos Ortega se refugiaba poco después en Cuba.[71] Solamente después de

[71] ANAYA, 1966; PRIDA, 1960, p. 9; SU, 1979, p. 125.

la caída de Díaz se llegó a presentar abiertamente la revista política, que será la tercera forma importante del género chico mexicano.

CONCLUSIONES

El teatro de la época porfiriana, considerado como una práctica social de gran importancia, constituye una fuente importante y poco explorada de las condiciones socio-económicas de este período. La introducción de la tanda en 1880 revela a una clase dominante que se encuentra imposibilitada para mantener la exclusividad de su vida cultural. Respondiendo a nuevas exigencias provocadas por los procesos de urbanización e industrialización que crearon nuevas relaciones sociales y condiciones de vida familiar, los empresarios, en búsqueda de ganancias óptimas, extendieron y diversificaron su mercado hacia las clases populares que constituían un nuevo e importante grupo de consumidores.

Las tandas ofrecían al obrero y artesano una diversión barata y conveniente después de su larga jornada de trabajo. Además, frecuentar a las tandas del Principal o del Nacional denotaba un símbolo de *status*. Dentro de la lucha cotidiana por ascender la escala social —tan claramente ilustrada en las obras costumbristas— el pelado podía comprar, con su boleto de medio real, no sólo una distracción importante, sino que adquiría el derecho a cruzar el umbral de un nuevo espacio socio-cultural al cual antes le estaba vedada la entrada. Sin embargo, el nuevo público no se conformaba a los patrones de comportamiento establecidos, ni buscaba una forma de refinamiento cultural; en franco desafío a las establecidas reglas sociales de la cultura dominante, se imponía con los propios modales de su medio, expresándose con los gritos, risotadas y majaderías tan característicos de los jacalones. Aunque lograban "codearse" con las altas capas de la sociedad, al mismo tiempo se oponían a la clase dominante, haciendo burla de sus privilegios, costumbres, valores morales y su supuesta exclusividad. De tal manera, no es errado decir que el fenómeno

TABLA A

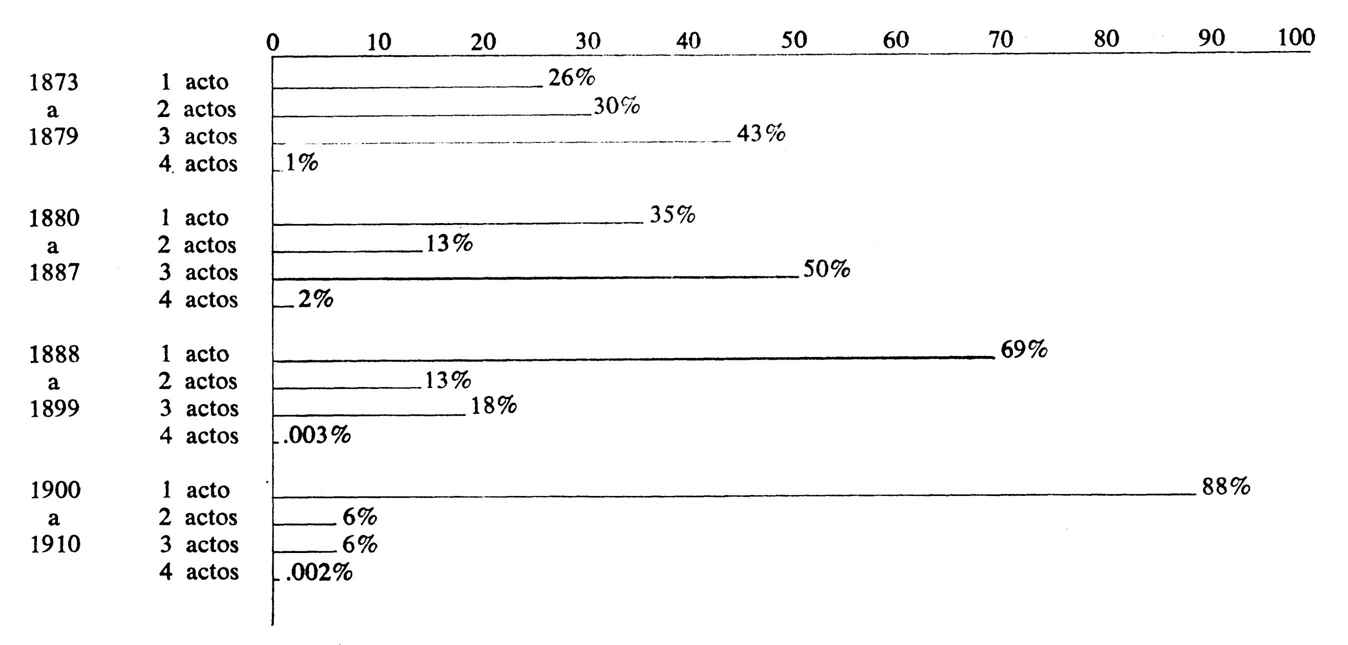
PRODUCCIONES TEATRALES POR GÉNERO Y POR AÑO

				TEATRO LIRICO							
Años	*Total*	*Drama*	*Comedia*	*Opereta*	*Opera*	*Zarzuela*					*Otros*
						1	2	3	4	*Total*	
1873 - 1879 7 años	519	171 33%	191 37%	37 7%	32 6%	21 26%	24 30%	34 43%	*1* 1%	80 15%	9 2%
1880 - 1887 8 años	673	196 30%	256 38%	56 8%	48 7%	35 35%	13 13%	51 50%	2 2%	101 15%	16 2%
1888 - 1899 12 años	1128	245 22%	436 39%	55 5%	55 5%	206 69%	38 13%	55 18%	1 –	300 26%	37 3%
1900 - 1910 11 años	1411	243 17%	504 36%	71 5%	57 4%	454 88%	29 6%	29 6%	1 –	513 36%	23 2%

Datos obtenidos de los índices de Luis REYES DE LA MAZA, 1963, 1964, 1965, 1968.

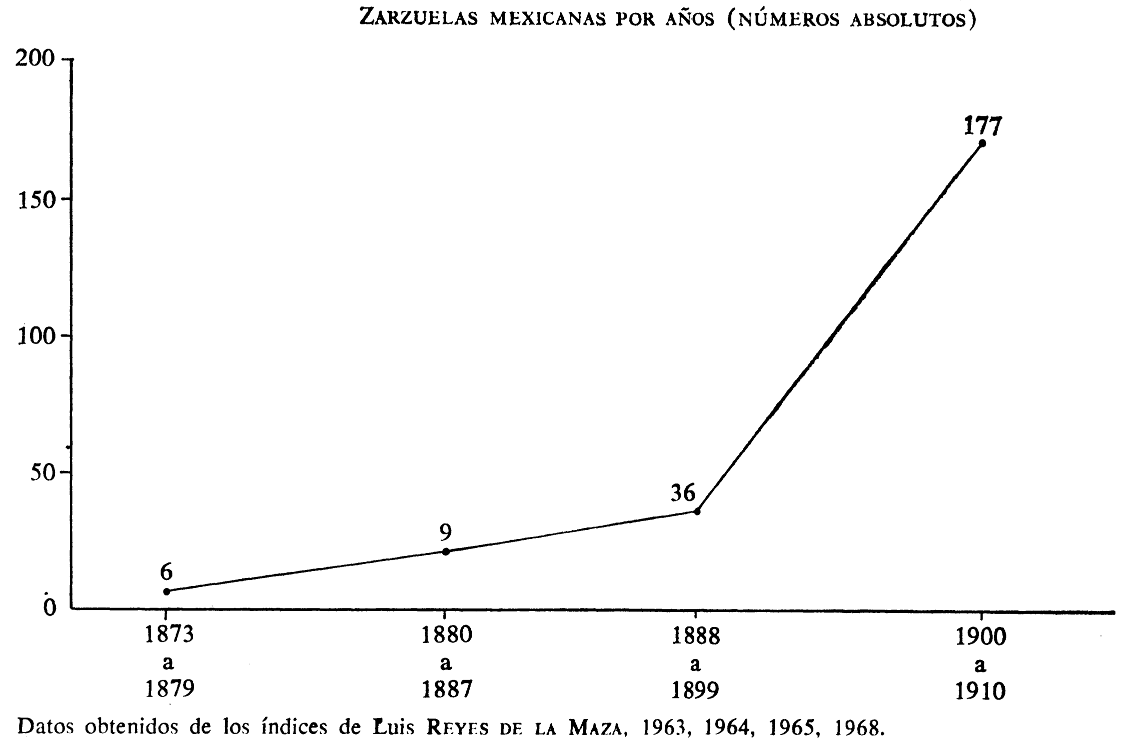
Gráfica 1

Zarzuelas por actos y años (porcientos)



Datos obtenidos de los índices de Luis Reyes de la Maza, 1963, 1964, 1965, 1968.

GRÁFICA 2
ZARZUELAS MEXICANAS POR AÑOS (NÚMEROS ABSOLUTOS)



Datos obtenidos de los índices de LUIS REYES DE LA MAZA, 1963, 1964, 1965, 1968.

de la popularización del teatro podría ser interpretado como un desafío social.

A pesar de ello, desde el punto de vista del Estado, las tandas cumplían una valiosa función como medio o instrumento de control social. Al mismo tiempo que constituían una válvula de escape, contribuían al mito de la movilidad social sin poner en peligro las relaciones de poder existentes. Contrastando con el teatro obrero, el teatro frívolo en esta época nunca intentó crear conciencia en los grupos populares. Aún las obras costumbristas, con su crítica social, nunca plantearon soluciones políticas al dilema de la injusticia social. Sin duda, los autores reconocían la importancia determinante de las condiciones sociales y económicas, pero la lucha social únicamente se concebía en forma individual y no en términos de clase.

Con la caída del régimen porfirista, el Estado perdió el control sobre el teatro frívolo y en el año de 1911 apareció abiertamente la revista política. Si bien es indudable que la sátira política caracterizó al género chico mexicano a lo largo de la Revolución, la sicalipsis y el costumbrismo no perdieron su importancia original. Es preciso pues, hacer resaltar que el teatro popular de género chico no empezó con la Revolución Mexicana, sino que tiene una larga trayectoria que se remonta al siglo pasado. Si no se logra entender bien el fenómeno de las tandas, que llevó al teatro a su masificación y comercialización, el género chico mexicano, como expresión de una forma de cultura popular, queda incomprendido.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGNM Archivo General de la Nación de México.
CPMC Colección de Programas de Armando Maria y Campos, Fondo LXI-carpetas 1-13, CONDUMEX.

Libretos

La verbena de Santa Rita

1902 Letra de Vicente A. Galicia y Manuel Rocha y Charre, música de Marcos Tames, 1 acto.

El reporter

1903 Letra de Mariano Sánchez Santos, música de Salvador Pérez, 1 acto.

Chin-chun-chan

1904 Letra de José F. Elizondo y Rafael Medina, música de Luis G. Jordá, 1 acto.

Sangre azul

1907 Letra de Benjamín Padilla, música de Fernando Méndez Velázquez, 1 acto.

En la hacienda

1909 Letra de Federico Carlos Kegel, música del maestro Roberto Contreras, 1 acto.

Obras de la época

BIANCHI, Alberto G.

1878 *Versos*, México, Literaria.

CASTILLO, Ricardo del

1912 *Teatro Nacional*, México, Sánchez Juárez.

GUTIÉRREZ NÁJERA, Manuel

1974 *Obras*, III: *Crónicas y artículos sobre teatro*, Mé-

OLAVARRÍA Y FERRARI, Enrique

1961 *Reseña histórica del teatro en México,* México, Porrúa. 5 vols.

URBINA, Luis G.

1963 *Ecos teatrales,* pról. Gerardo Sáenz, México, Instituto Nacional de Bellas Artes.

Obras generales

ANDERSON, Rodney

1976 *Outcasts in their own land: Mexican industrial workers 1906-1911,* De Kalb, Northern Illinois University Press.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés

1973 *El porfiriato: La vida social,* México, Hermes, *Historia moderna de México,* IV.

WILLIAMS, Raymond

1980 *Problems in materialism and culture,* London, Verso.

WOLDENBERG K., José

1976 "Asociaciones artesanas del siglo XIX (Sociedad de socorros mutuos de impresores, 1874-1875)", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* año XXI, nueva época, No. 83, (ene.-mar.) 1976, pp. 71-112.

Obras especializadas

ABASCAL BRUNET, Manuel y Eugenio PEREIRA SALAS

1952 *Pepe Vila: La zarzuela chica en Chile,* Chile, Universitaria.

ANAYA, Héctor

1966 "La decadencia del teatro frívolo", en *Mañana,* 6 de agosto.

CASTAGNINO, Raúl Héctor

1968 *Literatura dramática argentina 1717-1967,* Buenos Aires, Pleamar.

CHASE, Gilbert

1959 *The music of Spain;* New York, Dover.

GARCÍA DE LA VEGA, Julián

1954 *El género lírico,* Madrid, Publicaciones Españolas. (Temas españoles, 91).

MAGAÑA ESQUIVEL, Antonio

1950 "La Revolución y el teatro popular", en *El Nacional,* dom. 19 de noviembre.

1970 *El teatro contrapunto,* México, Fondo de Cultura Económica.

s.f. "El teatro y el cine", sobretiro de México: *Cincuenta años de revolución:* IV, *La Cultura,* México, Fondo de Cultura Económica.

MARIA Y CAMPOS, Armando de

1946 *La dramática mexicana durante el gobierno del Presidente Lerdo de Tejada,* México, Populares.

1949 *Entre cómicos de ayer: Apostillas con ilustraciones sobre el teatro en América,* México, Arriba el telón.

MARTÍNEZ OLMEDILLA, A.

1961 *Arriba el telón,* Madrid, Aguilar.

MENDOZA LÓPEZ, Margarita

1982 "El género lírico en la vida de Luis Mendoza López", manuscrito.

PRIDA SANTACILIA, Pablo

1960 *...Y se levanta el telón: Mi vida dentro del teatro,* México, Botas.

REYES DE LA MAZA, Luis

1963 *El teatro en México con Lerdo y Díaz, 1873-1879,* México, UNAM.

1964 *El teatro en México durante el porfirismo, (1880-1887),* T. I, México, UNAM.

1965 *El teatro en México durante el porfirismo, (1888-1899),* México, UNAM. T. II.

1968 *El teatro en México durante el porfirismo, (1900-1910),* México, UNAM, T. III.

1972 *Cien años de teatro en México 1810-1910,* México, SEP, (SepSetentas, 61).

REYES, Aurelio de los

1980 "Del Blanquita, del público y del género chico mexicano", en *Diálogos,* 92, mar.-abr., pp. 29-32.

SU, Margo

1979 "El teatro de revista", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* XXV, Nueva Época, 95-96, ene.-jun., pp. 123-133.

SUBIRÁ, José

1945 *Historia de la música teatral en España,* Barcelona, Labor.

USIGLI, Rodolfo

1932 *México en el teatro,* México, Mundial.

EXAMEN DE LIBROS

Donald J. MARBY: *The Mexican University and the State: Student Conflict, 1910-1971.* Texas A&M University Press, College Station, 1982, 328 pp.

Prácticamente desde el inicio de la Revolución Mexicana, la Universidad Nacional se constituyó en un grupo de poder de primer orden en la vida política nacional. Su trayectoria histórica ha estado irremisiblemente vinculada a la evolución del Estado mexicano pues, desde su reapertura en 1910, ha sido el principal centro educativo y cultural del país. Como tal, la Universidad ha desempeñado una doble función frente al Estado: de un lado es la principal institución académica que ha nutrido a la alta burocracia revolucionaria. Del otro lado la Universidad ha luchado en contra del ímpetu expansivo del Estado revolucionario manteniendo una posición de autonomía y ha sido, en diversas ocasiones, la sede de movimientos de oposición a las políticas gubernamentales. Esta relación ambigua y aparentemente contradictoria nos remite a un conflicto permanente y profundo de gran significación para comprender la naturaleza del Estado mexicano y su capacidad para enfrentar movimientos de oposición.

Aunque el tema de los conflictos entre el Estado y la Universidad no es novedoso en la historiografía mexicana contemporánea, el trabajo de Donald J. Marby nos ofrece una nueva perspectiva no sólo por su interpretación particular de los diversos acontecimientos que componen esta accidentada trama, sino por ser uno de los pocos estudios que se ha atrevido a enfocarla como un fenómeno unitario con una coherencia propia. En los últimos años ha habido una profusa bibliografía sobre la historia universitaria. Los temas más populares se han referido principalmente al momento de su creación en 1910, a la victoria de la autonomía en 1929 o a los trágicos sucesos de 1968. Son contados, sin embargo, los estudios que han intentado integrar los diversos conflictos universitarios en una trama continua. Esta tarea implica trascender los límites de la historia universitaria misma para incursionar en el muy escabroso tema de la relación funcional entre el Estado y la Universidad.

El libro de Marby no es pues una historia de la Universidad Nacional, ni de la política mexicana, ni del activismo político estudiantil, aunque están presentes elementos de todos ellos en su trabajo. El tema de esta obra es el papel que han desempeñado los estudiantes de la Universidad en las confrontaciones con el Estado, y el esfuerzo continuo de éstos por mantener la autonomía universitaria como símbolo de su independencia. El autor de *Mexico's Acción Nacional: A Catholic Alternative to Revolution* (1973) intenta vincular en la presente obra el tema del conflicto entre la Universidad y el Estado al interés más general sobre los orígenes y el modo de operación de los movimientos políticos de oposición en México. Esto justifica el tratamiento extensivo de un tema tan vasto como complejo en un periodo de más de sesenta años.

La preocupación principal es pues la de justificar la existencia permanente de un poder autónomo y combativo como es la Universidad, frente a un Estado expansivo que penetra en toda la vida pública dejando un espacio muy reducido a los movimientos opositores. La primera explicación se desprende del análisis de la Universidad como la principal institución que forma al personal adecuado para ocupar los puestos gubernamentales más prominentes o, por lo menos, los que requieren una capacidad profesional para su desempeño. La modernización del Estado y su continuo crecimiento dependen por tanto, en buena medida, de la existencia de una universidad públicamente comprometida con la pluralidad ideológica y la libertad de enseñanza. La aceptación por parte de los políticos de un poder autónomo y muchas veces renuente a la política o al credo oficiales, se explica pues en función de la lealtad de muchos políticos a su *alma mater*, o a su convicción juvenil en que la pluralidad ideológica y el activismo político, en el marco de una institución académica, es funcional para el sistema. De cualquier forma, la experiencia universitaria como elemento decisivo en las biografías políticas e intelectuales de muchos gobernantes —abundamente ejemplificadas en el cuerpo de esta obra— otorgan a la Universidad un espacio de tolerancia frente al poder público considerablemente mayor al de cualquier otra institución que intente desempeñar alguna actividad política opositora.

La naturaleza de esta actividad y sus límites en el marco del sistema político revolucionario se analizan cronológicamente

en un relato que arranca con la creación misma de la Universidad (1910) y concluye con los violentos acontecimientos del 10 de junio de 1971, la última experiencia sangrienta de los manifestantes universitarios en las calles de la Ciudad de México. El hilo conductor del relato es la lucha por la autonomía que es, en última instancia, el lazo trascendental que vincula y al mismo tiempo opone a la Universidad y al Estado. El primer capítulo describe pues la formación de la Universidad Nacional, el surgimiento de la idea autonomista y los primeros intentos de organización estudiantil hasta el momento en que estalla la huelga de 1929. En el análisis de los nexos entre la Universidad y el movimiento revolucionario, el autor posiblemente subestima la función revolucionaria de la Universidad en estos años como parte de un movimiento de ruptura intelectual, si bien difícilmente compatible con los avances de la revolución política, no por ello poco trascendental para la vida cultural del país. Queda muy claro, sin embargo, la difícil subsistencia de la Universidad en un ámbito de victorias militares y de apremios sociales muy ajenos a los intereses universitarios. Se relata con gran detalle el surgimiento de las primeras organizaciones estudiantiles, su labor opositora y su imposibilidad para lograr una unidad estudiantil como base de actividad permanente.

El siguiente capítulo está dedicado por entero a la huelga universitaria de 1929 y a la primera ley de autonomía que fue su consecuencia. El autor interpreta estos acontecimientos como el momento en que el inherente conflicto entre la Universidad y el Estado se reconoce como tal y se institucionaliza. Marby intenta romper el mito de que la autonomía fue la coronación de un proceso concertado de lucha por parte de las organizaciones estudiantiles. Nos lo relata más bien como un proceso un tanto fortuito que aprovechó el gobierno para desembarazarse del conflicto universitario en un momento de crisis política del sistema. Acertadamente, Marby destaca como actor principal del suceso no a las organizaciones estudiantiles sino al gobierno. Él fue quien, recurriendo a la violencia, radicalizó y generalizó el movimiento estudiantil; quien, después de polarizarlo, decidió el destino de la huelga y aisló a la Universidad del resto de las instituciones educativas del Distrito Federal. La ley de autonomía es pues interpretada como un mecanismo del gobierno para neutralizar a la Universidad como participante activo en la vida

política nacional, y para permitir a los universitarios solucionar sus disputas internamente, sin que alcancen éstas una proyección nacional.

Este propósito de Portes Gil en 1929 no tuvo, sin embargo, los efectos esperados, pues la Universidad logró crear una base interna de poder en el Consejo Universitario que proyectó nuevamente la actividad universitaria al plano nacional e internacional. La complicada trama política de los años del Maximato y la radicalización ideológica de varios grupos cercanos al poder, exacerbaron la animadversión gubernamental hacia la política universitaria y condujeron a un refrendo de la autonomía mediante la ley orgánica de 1933, ideada por Bassols y aprobada, prácticamente sin trámite, por las Cámaras. Los objetivos de esta ley no eran, sin embargo, idénticos a los de su antecesora. Esta vez el gobierno intentó poner a prueba la capacidad de los universitarios para salir adelante en medio de condiciones muy adversas: la animosidad por parte de la mayoría del gobierno, la hostilidad de los grupos de izquierda, una reducción dramática del presupuesto universitario que representó una amenaza constante de bancarrota, y un *status* jurídico incierto. Los acontecimientos que condujeron a la promulgación de la segunda ley de autonomía son materia del capítulo tercero. El capítulo cuarto lo ocupa la lucha por la supervivencia. En esta parte el autor describe el vívido paralelismo entre la escisión política nacional y las luchas intestinas en el seno de la Universidad. Se destacan aquí las dificultades para mantener sin claudicar la autonomía, y la fuerza que adquirieron las organizaciones estudiantiles cuando lograron expulsar a dos rectores de la Universidad y elegir a un tercero: Luis Chico Goerne con quien se inició un proceso de reacercamiento y conciliación entre la Universidad y el Estado.

Los dos siguientes capítulos están dedicados al análisis de esta nueva actitud por parte de ambos poderes y el largo período de paz que le sucedió (1945-1961). La división entre los capítulos está demarcada por la tercera ley de autonomía de 1945, que fue un sustento importante de la convivencia pacífica. En este período se llevaron a cabo, sin embargo, cambios importantes que de alguna manera limitaron el activismo político de los estudiantes. Aparte de que los estatutos de la nueva ley alteraron las condiciones de la autonomía, los rectores a partir de Chico Goerne comenzaron a utilizar a grupos de choque (porros) para

combatir el activismo estudiantil en momentos peligrosos. El gobierno por su parte logró romper el monopolio universitario sobre la educación superior, mediante la creación de instituciones alternativas como el Instituto Politécnico Nacional, o por medio del Consejo Nacional de Educación Superior y la regulación gubernamental del ejercicio profesional. Si bien todos estos cambios alteraron las condiciones de la autonomía, en cierta medida le dieron también viabilidad a la Universidad como institución nacional.

Finalmente, los dos últimos capítulos analizan el surgimiento de nuevas tensiones entre Estado y Universidad en la década de los años sesenta hasta el momento de la represión violenta de 1968 y la paulatina y dubitativa pacificación hasta junio de 1971. En el relato detallado de este doble proceso de tensión-distensión, el autor logra destacar cómo, en medio de los nuevos factores que afectaron definitivamente la política universitaria (tales como el gigantismo de la Universidad como consecuencia del acelerado crecimiento económico del país, y las crecientes presiones sociales para democratizar a un gobierno autoritario) existen ciertas constantes en la actitud estudiantil frente a los retos del Estado y viceversa.

Las principales conclusiones de la obra están precisamente referidas a estos elementos permanentes de un conflicto siempre dinámico. Los dos momentos cruciales en la historia universitaria, las huelgas generales de 1929 y de 1968, en medio de sus grandes diferencias en cuanto al origen de los movimientos, tuvieron un desarrollo similar en tanto que ambas propiciaron una reacción semejante por parte del gobierno. En los dos casos la represión violenta fue lo que les dio una gran cohesión y unidad y lo que les confirió una trascendencia política nacional. Ninguna de ambas se originó como un movimiento auténticamente antigubernamental pero el manejo político inadecuado las convirtió precisamente en eso. El Presidente de la República siempre ha sido un elemento clave en la mediación de los conflictos universitarios, tanto al interior como al exterior del recinto de la Universidad, y su apoyo a los rectores ha sido decisivo para el mantenimiento de la estabilidad universitaria. El otro elemento fundamental de la convivencia ha sido la capacidad de las autoridades universitarias para impedir que los conflictos estudiantiles desborden el ámbito de la Universidad. Marby opina que, a pesar

de la posible solidaridad de los estudiantes con movimientos o causas extrauniversitarias, el gatillo indefectible de la violencia estudiantil es el asunto de la autonomía. Es éste, como se demuestra a lo largo de la obra, el nexo fundamental y el más explícito de todos los matices que ha tomado este histórico conflicto. De su análisis como elemento liberador se pueden alcanzar conclusiones fundamentales acerca de la naturaleza del sistema político mexicano.

Francisco ARCE GURZA
El Colegio de México

María del Carmen VELÁZQUEZ: *Cuentas de sirvientes de tres haciendas y sus anexas del Fondo Piadoso de las Misiones de las Californias*. México, El Colegio de México, 1983, 338 pp.

En el prólogo a la obra, la autora explica que se refiere a ciertas tres haciendas del Fondo porque en el Archivo General de la Nación encontró una información detallada sobre los trabajadores de esas haciendas. Su propósito lo define con las palabras siguientes: "No pretendo hacer una contribución a la historia de esas haciendas, sino sólo averiguar cuantos trabajadores servían en ellas, en qué trabajaban, cuanto ganaban, qué cuentas les hacían los administradores, en el año de 1803. Este estudio es pues 'materia ordinaria' ". El propósito es limitado y bien modesto.

De acuerdo con él, la obra consiste en gran parte de cuadros, varias docenas de ellos (la autora no emplea la numeración progresiva sino enumera los cuadros por separado para cada hacienda y cada hacienda o rancho anexos). Los cuadros empiezan en la p. 144 y terminan en la p. 327, según un índice detallado de ellos. Sin embargo, no se localizan luego porque en las páginas correspondientes falta la paginación. Las primeras 141 páginas del libro son lo que propiamente debería ser la introducción a los cuadros.

La obra se dirige principalmente a los estudiantes en general y a los estudiosos especializados. Antes de examinar en detalle

los cuadros, los estudiantes querrán saber determinadas cosas como, por ejemplo, lo que fue el Fondo Piadoso de las Californias. La autora habla de ello en sus primeros capítulos, pero por si esto resulta demasiado largo, Lucas Alamán como Ministro de Relaciones proporciona los datos básicos en sus informes a la Cámara de 1830 y 1831, reproducido en *Obras Completas, Documentos Diversos,* T. I, p. 219, 234 y 311ss, ed. Jus, datos resumidos en Bazant, *Los bienes de la iglesia,* p. 24ss.

Los estudiantes querrán saber aún más: la ubicación de las haciendas y su cercanía o distancia de las vías de comunicación existentes en 1803, pues esto influye en los precios y los salarios. Es verdaderamente una lástima que la obra no contenga un mapa general y mapas seccionales que den mayor detalle. Por ejemplo, si una hacienda es pequeña y alejada, sus peones (habitantes) tendrán poca oportunidad para conseguir alimentos y trabajo adicional y su nivel de vida sufrirá a menos de que tengan un salario más elevado. Con otro ejemplo, si el clima es caluroso y húmedo, los peones pueden mejorar sus vidas con la cacería, cultivos propios, etc. Ya que la autora casi no proporciona esta información intentaré completarla aquí.

En primer lugar, el título del libro habla de tres haciendas pero su índice menciona ocho haciendas. El misterio se explica en la p. 14: las tres haciendas son las siguientes: San Agustín de los Amoles con sus anexas San José de Buenavista, Cabras y rancho de engorda, Ovejas Huasteca y rancho de Dolores; San Ignacio del Buey con sus anexas Carroalto, Tampugeque, Casas Viejas y San Antonio Papagayos; y San Francisco Xavier de la Baya. Su ubicación aproximada se indica en la p. 16 pero me permitiré aquí complementarla: Amoles está al Noreste de Guadalcázar en el altiplano potosino; San Ignacio del Buey está muy cerca de Valles en la Huasteca potosina; y La Baya está como indica la autora, en Tamaulipas, en el Departamento de Villa de San Carlos, o sea no en el sur del Estado sino bastante al norte. No he podido localizarla.

Además, el Fondo tuvo la hacienda de Arroyozarco, al Norte de la ciudad de México, y la de San Pedro Ibarra, por San Felipe, en el Estado de Guanajuato. Pero el libro trata únicamente de las tres haciendas norteñas.

En la tabla de equivalencias, reproducida en la p. XI, falta el sitio de ganado mayor y menor. El mayor = 1 legua^2 = 1,756

km^2; el menor = 780 ha. El sitio de ganado mayor fue la unidad de superficie más importante en el Norte tan vacío. Quizás esta omisión explica el que la autora indique en la p. 11 como la superficie total aproximada de todas las haciendas del Fondo unos 918 km^2. Sólo San Ignacio del Buey con sus anexas probablemente medía diez veces más. Primo Feliciano Velázquez reprodujo en su *Historia de San Luis Potosí,* T. III, frente a la p. 148, un viejo plano de esa hacienda con una escala en kilómetros y otra en leguas. La forma de la hacienda era sumamente irregular y sus límites en la reproducción no se ven muy bien, pero a grandes rasgos se puede deducir una superficie de 6-7,000 km^2. (En una nota al pie de la misma página dice la autora que "según tradición oral", recogida por un estudioso, la hacienda abarcaba 6 000 km^2). San Ignacio con sus anexas era lo que después se llamó un latifundio. Lo mismo se podría decir probablemente también de Amoles cuya sección agrícola, Buenavista, distaba más de treinta kilómetros del centro de la hacienda. Por desgracia, no se indica el total de cabezas de ganado de pelo y de lana, sobre todo el primero, que al parecer formaba la especialidad de Amoles y del cual se podría deducir a ojo de buen cubero la superficie. Pero por fortuna la obra da el número total de ganados en la tercera hacienda, situada en Tamaulipas (p. 105). Sólo las ovejas sumaban más de 38 000 si se incluyen las "arredradas", las que fueron separadas por causas diversas. Ganado caballar y mular era menos numeroso; aun menos lo era el vacuno. Considerando que La Baya (que también tenía sus ranchos anexos) empleaba unos 200 obreros entre peones agrícolas, pastores, vaqueros y otros, su superficie era por lo menos cien mil hectáreas o sea mil km^2. Tampoco hay datos sobre las cosechas. En fin, la superficie de las haciendas era mucho mayor que la indicada por la autora, 20 o 30 veces mayor.

A los estudiantes corresponderá examinar en detalle los cuadros. La hacienda más rica era probablemente la del Buey. Se especializaba en el cultivo de la caña. Sin duda, tenía también uno o varios trapiches para fabricar el piloncillo. El cultivo de la caña requiere mucho trabajo; además, el clima permitía toda clase de otros cultivos, de modo que la autora registra más de 400 peones agrícolas en esa hacienda y sus anexas. Sin embargo, en las listas de peones "alquilados" (=eventuales) del primer semestre y del segundo semestre, reproducidas por separado, se

observa que muchos nombres se repiten, de modo que el total es bastante menor.

La autora llega a una conclusión importante: los trabajadores de las haciendas del Fondo ganaban lo suficiente para alimentarse relativamente bien: el maíz que consumían les proporcionaba por persona tres mil calorías, cantidad considerada como suficiente (pp. 113-117). Los peones "acomodados" (=de planta), concluye la autora, "tenían trabajo seguro, más o menos cubiertas sus necesidades de alimento, ropa y auxilios espirituales y mientras no dejaran la hacienda, el endeudamiento no parecía ser carga pesada". Estas conclusiones están de acuerdo con la investigación reciente de otros estudiosos de algunas haciendas mexicanas de la época colonial e independiente.

Jan BAZANT
El Colegio de México

Carlos GUZMÁN BOCKLER: *Donde enmudecen las conciencias: crítica a la historia oficial y a la ideología dominante.* Cuadernos de la Casa Chata, CIESAS, México, 1983.

Guzmán Bockler se propone, según la "Introducción", romper el círculo vicioso mediante el cual la ideología dominante genera un tipo, una versión de la historia que a su vez sustenta al sistema de dominación. Sólo así, —propone— podremos recuperar una perspectiva histórica propia, libertadora. Más tarde —por los títulos de los capítulos— nos enteramos de que la historia y la ideología que se quieren criticar son las de Guatemala (1525-1983).

Quiero confesar de entrada que estoy convencido de que la concepción indígena de la historia (enfatizadora de los elementos repetitivos y organizada alrededor de ciclos cosmogónicos) tiene mucho que contribuir eventualmente al pensamiento historiográfico, cuyos paradigmas actuales están evidentemente en crisis. Se trata más de una convicción intuitiva que de una creencia razonada. Pero debo mencionarla porque, en principio, la escuela a la que pertenecen este autor y este libro se propone precisamente formular planteamientos en ese sentido. De modo tal que comienzo a leer el texto con cierta espectación.

En efecto Guzmán Bockler utiliza el sentido del ciclo largo de la historia aborigen para sugerir la hipótesis de una lenta reconquista indígena de América, análoga a la de la península ibérica entre los siglos IX y XV; tesis que resulta por lo menos sugerente. Pero que, por desgracia, el autor no desarrolla. (El desarrollo hubiera sido de cualquier forma problemático. Guatemala es uno de pocos casos excepcionales y, en la mayoría de los países americanos —en especial los centroamericanos—, la reconquista indígena tendría que ser la imposición de una minoría sobre una inmensa mayoría mestiza, que no tiene culpa de su mezcla racial y que tiene un derecho tan legítimo a la herencia de sus ancestros como los indios puros). En realidad el autor carece de elementos informativos para desarrollar la hipótesis y se ve arrastrado a una discusión ontológica y teológica del pensamiento aborigen.

No me considero competente para juzgar las especulaciones de Guzmán Bockler sobre la superioridad religiosa del indio. Como estudioso del hombre estoy obligado a respetar las creencias de los pueblos del pasado y el presente mientras no provoquen un daño comprobable a los prójimos. Y el paganismo metafísico que abandera el autor me parece en todo caso inocuo sino es que incluso consolador. Pero como historiador no puedo sino sentirme defraudado cuando, en vez de la crítica prometida, empiezan a fluir —incontenibles e incontinentes— los estereotipos de siempre: las idealizaciones y las satanizaciones de cajón con las que sólo se prolonga la vieja y caduca polémica de hispanismo vs. indigenismo.

Se idealiza la cultura aborígen, callando que fue tanto o más opresiva de las mayorías que la del régimen colonial, callando —también— el hecho de que los propios documentos indígenas citados por el autor atestiguan los despojos de tierras por parte de los conquistadores quiches. (Como muchos códices mexicanos documentan la expropiación de los vencidos por parte de los mexicas). Olvidando en fin los mil rasgos negativos de la formación social precolombina, sin los cuales no se explica la colaboración de muchos grupos étnicos en la conquista española. Y se sataniza a ésta última, haciendo a un lado el sentido de la cristianización misionera y de la legislación indiana que protegía el derecho étnico y las tierras corporativas de los pueblos, para presentar a la colonia como "una bestialización de innume-

rables (sic) grupos humanos" a quienes despojaba de bienes y derechos.

El pasado no es claro como un espejo. La pátina del tiempo borra a la vez que esclarece y —en efecto— los intereses de grupos, sistemas y fuerzas sociales distorsionan lo que de la historia llega hasta nosotros.

Pero el historiador es custodio de un conocimiento cierto que rechaza las manipulaciones caprichosas. Y los estereotipos son siempre una cortina de humo que busca ocultar la ignorancia y la pereza. Afirmar que la violencia de hoy no es más que la prolongación de las guerras de resistencia a la conquista es hacer tabla rasa de las diferencias abismales entre distintas etapas del pasado centroamericano. Por lo demás el procedimiento tampoco ayuda del todo a comprender el presente ¿Cuál es la violencia reivindicadora —por ejemplo— la de los quiches o la de los miskitos? y, si ambas, ¿qué tienen en común? Insistir que la base de la colonización española fue siempre la violencia e inventar (para apoyar ese argumento) a un ejército que no se formó hasta fines del período Borbón para reprimir el descontento criollo es ahistórico e impide comprender la compleja interrelación dominador-dominado en pos de la que andamos.

Así pues el ensayo que pretende ser "revolucionario" está —en efecto— lleno de lugares comunes, de perogrulladas confesas, de falsedades y de explicaciones manoseadas plagadas de incorrecciones numerables y expresadas en una retórica de neologismos que —por ejemplo— reivindica "una cosmovisión. . . capaz de aunar lo acontecimental y cotidiano con lo milenario e intemporal". Y la desilusión se convierte en indignación a medida que el texto divaga de ese tipo de misticismo al puro y simple abracadabra indigenista y estalla orgasmicamente en tonterías, elevadas a la categoría de planteamientos epistemológicos por las ínfulas literarias y el ensimismamiento conceptista del autor. No hay pues aquí crítica historiográfica valiosa. Estamos tan sólo ante un verboso refrito de los planteamientos más elementales de Chesnaux y Bónfil Batalla, que en vez de aportar una luz india a la problemática de la teoría histórica, se contenta con combatir a un etnocentrismo con otro. Ante una crítica de la historia guatemalteca que, por lo demás omite de su bibliografía a las investigaciones más recientes además de los estudios clásicos de Severo Martínez

Peláez y de Murdo MacLeod, de tal forma que es imposible saber a que se llama "historial oficial".

Kung fu decía que el estudio sin la meditación es infértil, pero también que la meditación sin el estudio es peligrosa. Esa última ha sido la tentación fatal de muchos antropólogos en años recientes. Invitó a Carlos Guzmán Bockler a estudiar la etnohistoria de Guatemala mientras tanto recomiendo que el lector ocupado se ahorre la lectura de un texto que no debió publicarse.

Rodolfo PASTOR
El Colegio de México

Bulletin. Society for Spanish and Portuguese Historical Studies, Ferrum, Virginia, Ferrum College, vol. VIII:2 (Junio 1983), 32 pp.

Esta revista, publicada tres veces al año, es el órgano informativo de la Society for Spanish and Portuguese Historical Studies, fundada en 1969. Le interesan todos los aspectos y las épocas de la historia ibérica, cuya investigación promueve. La sociedad patrocina reuniones anuales, publica este *Bulletin* y actualmente está reuniendo información para hacer un directorio internacional de investigadores de estudios históricos españoles. La revista contiene información de interés para sus miembros, como mensajes de su Secretario General, las actas de sus reuniones generales, anuncios sobre reuniones futuras y unos machotes para informar sobre tesis y trabajos no terminados. Más atractivos para los historiadores en general son los resúmenes de los trabajos presentados en las reuniones anuales, y los proyectos de investigación actuales de los miembros de la Sociedad. Como en muchas revistas, agrega unas palabras de tributo a los investigadores fallecidos.

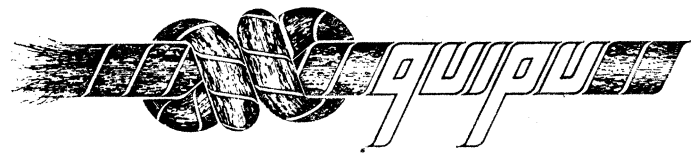
El propósito de la revista es publicar noticias relativas a los estudios emprendidos por los miembros de la Sociedad, publicaciones recientes, noticias de archivos, ensayos bibliográficos, y reseñas cortas de publicaciones en otros idiomas que no sea el inglés (la revista se publica en inglés), noticia de honores académicos y de reuniones científicas o académicas de interés específico para historiadores del mundo ibérico. La publicación es sostenida por la Sociedad, con un subsidio de Ferrum College.

Al examinar los resúmenes, se acuerda uno de la necesidad de hacer algunos estudios comparativos, o por lo menos familiarizarse más con la historia de España para entender los enormes paralelos que existen en muchos campos de la historia de México. Por ejemplo, leer el estudio sobre testamentos y otros documentos de los archivos notariales, hecho por William D. Phillips, ayudaría sin duda a comprender material similar encontrado en los archivos mexicanos.

Podría ser interesante también relacionar cómo John Coatsworth describe y explica el "atraso" de México en comparación con los Estados Unidos con el trabajo de Jaime Reis, sobre el atraso económico portugués de 1860 a 1914. Un estudio sobre la masonería durante la Segunda República, reseñado en el *Bulletin,* también podría darle a los mexicanistas unas pistas sobre la actuación de este grupo aquí. Muchos otros temas no tienen una relación directa con la historia de México pero sí con la historia universal.

El último número de la revista indica que los miembros de la Sociedad están trabajando temas relacionados con la historia de España medieval, el manejo de las grandes propiedades rurales en Castilla, las crisis del mundo ibero en el siglo XVII, la historia de Portugal moderno y la Guerra Civil Española.

Anne STAPLES
El Colegio de México



REVISTA LATINOAMERICANA DE HISTORIA DE LAS CIENCIAS Y LA TECNOLOGIA

VOL. 1, NUMERO UNO, OTOÑO 1983

CONTENIDO

ARTICULOS

DOCUMENTOS

RESEÑAS

Suscripciones
Individual (1 año): $ 12.00 Dls.
Institucional (1 año): $ 25.00 Dls.
Nota: En México el equivalente en moneda nacional.

Apartado Postal 21-873
C.P. 04000 México, D.F.
México.
Precio: $ 5.00 Dls.